کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب شرح جدید تجرید عربی

مصنف علاء الدین علی قوشچی

مؤلف

خطی نسخ ۲۰ سطر

چاپی

سال تحریر عدد اوراق ۱۰۷

جزء کتب کلام شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۴۹۳۴ شماره قبص

واقف سید محمد باقر سبزواری تاریخ وقف

طول ۲۱ سم عرض ۱۵ سم شماره صفحات

نقل عن امير المؤمنين ع في كل سنة اربعة وعشرون لوما الايام
نحوس من عمل شيئا في هذه الايام ما صار تماما وكل طفل في هذه الايام
ولد ما يقف ومن سقم في هذه الايام ما يصير صحيحا وكل شئ في هذه
الايام خريص وهو بصير يابسا ومن سفر في هذه الايام يسرق ماله
ومن راح في هذه الايام في الحرب قتل الايام هذه

محرم	صفر	ربيع الاول	ربيع الثاني	جمادى الاولى	جمادى الثانية
۱۰ و ۱۱	۳ و	۱	۱۰ و ۲۰	۱ و ۱۸	۲ و ۱۵

رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذي القعدة	ذي الحجة
۱۰ و ۱۴	۱۲ و ۱۳	۳ و ۴	۴ و ۱	۱۵۷	۲ و ۵ ۶ و ۷

حدرودی لعارت اباآخی ۱۲۰۲
وانا العبد المدرس الحاكي رضا واعتى

حواله نصير طوسی رحمه الله

موجود منقسم بدو قسمت نزد عقل یا واجب الوجود یا ممکن الوجود
ممکن دو قسم گشته نیکی جوهر و عرض جوهر به پنج قسم شد ای ناظم عقول
جسم دو وجود وگه هیولی و صورتند پس عقل و نفس این همه اباد کبریست زود دانا
قسم دوم عرض آمد بنزد عقل نه قسم کشت پیش تو ای عارف بالیم شوند انصال الیه لعلها که کان انعا
کمست کیفیه وانی و مضاف وضع پس فاعل و منفعل و ملک او وجود وله التیمم الصحیح
پس واجب الوجود از انها منزه هست
کو هست و بود و باشد وانها یکی نبود

الهم صل على محمد وآل محمد
الهم بلغ السلام
الهم بعرفت آقا مسعود بن محمد

حدرودی لعارت آبامها

دال العبد الاحقر
محمد ... ۱۲۲۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه والصلوة على سيد انبيائه وعلى اكرم احبائه

اى على آله واصحابه الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم من محبوبيه فافعل

التفضيل ههنا بمعنى الزيادة على من اضيف اليه لا يجب المطابقة لمن هو له افرادا

وجمعا ويحتمل بناء على مذهبه ان يريد به عليا عليه السلام بل وان لا يكون المكتوب بصورة

على حرفا جارا بل اسما مجرورا معطوفا على سيد انبيائه ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ

من التصريح باسم النبي صلعم واله فانى مجيب الى ما سئلت اياي من تحرير مسائل الكلام

وترتيبها على ابلغ النظام مشيرا الى غرر فرائد الاعتقاد ونكت مسائل الاجتهاد

مما قادنى الدليل اليه وقوى اعتمادى عليه والله اسئل العصمة والسداد وان يجعله

ذخر اليوم المعاد وسميته بتجريد العقائد ورتبته على ستة مقاصد لما كان المقصد

الاعلى والمطلب الاقصى في علم الكلام هو العلم باحوال المبداء والمعاد واحوال المعاد

مما لا يستقل باثباته العقل بل يحتاج فيه الى السماع من المعلم والمعلم في المعارف

الالهية هو النبي بالاتفاق والامام ايضا عند بعضهم وما يستقل باثباته العقل

انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن المنقسم الى الجوهر والعرض اما بامور عامة

او غيرها لاجرم رتب المصنف كتابه على ستة مقاصد الاول في الامور العامة الثاني

في الجوهر والعرض الثالث في اثبات الصانع وصفاته الرابع في النبوة الخامس في

الامامة السادس في المعاد ووجه الترتيب ظاهر **المقصد الاول في الامور العامة**

اى ما لا يختص بقسم من اقسام الوجود التي هي الواجب والجوهر والعرض لما اورد

كلا مما يختص بواحد منها في بابه احتاج الى باب لمعرفة الاحوال المشتركة اما بين الثلثة

كالوجود والعلية او بين الاثنين كالماهية والمعلولية فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة

الوجود وعن الامتناع لكونه من احوال العدم وعن الوجوب والقدم لكونهما من احوال

الوجود ولذلك اورد مما في بحث الوجود والعدم وفيه فصول ثلثة لانحصار الامور

العامة بالاستقراء في الوجود والعدم وما يتعلق بهما والماهية ولواحقها والعلية

والمعلولية **الفصل الاول** في الوجود والعدم وتحديدهما بالثابت العين والمنفي

العين او الذي يمكن ان يخبر عنه ونقيضه اى الذي لا يمكن ان يخبر عنه او بغير ذلك مثل

قولهم الموجود هو الذي يكون فاعلا او منفعلا والمعدوم ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا يشتمل

على دور ظاهر اما اشتمال التحديد الاول فظ لان الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي

للعدم واما الثاني فلان الامكان قد اخذ في كل من حدي الوجود والعدم واما الثالث

فلانه قد اخذ الكون في تعريف الوجود المرادف له وسلب الكون في تعريف العدم وهو عبارة عن

المرادف له وما يقال من ان معنى الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود المتاثر

فمعنى ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متاثرا وهذا سلب لمعنى الموجود وموقوف

على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم فضعفه ظاهر لانا لا نعلم ان معنى الفاعل

هو الموجود المؤثر والمنفعل هو الموجود المتاثر غاية الامر ان نسلم انهما لا يكونان الا

موجودين وفي قوله وتحديدهما بالثابت العين والمنفي العين نظر اذ الوجود و

العدم لم يعرفا بهما بل الموجود والمعدوم عرفا بهما واعتذر عنه بان مفهوم الموجود

يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ

المشتقات معلوم لمن يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود فان

جهل جهل فلو احتاج الوجود الى تعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه فتعريف

الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لانه المحتاج

الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بثبوت الخبر له بالامكان

وكما ان تعريف الموجود المذكور صريحا دوري كذلك تعريف الوجود المذكور ضمنا

دوري فقوله وتحديدهما اى تحديد الوجود والعدم كما هو الظ بالثابت العين

اى بما علم منه تحديدهما به او نقول ان الضمير راجع الى الموجود والمعدوم لدلالة الوجود

والعدم عليهما اولانهما اطلقا عليهما تسامحا باطلاق المشتق منه على المشتق وهو مشهور
والمآل في الكل واحد اقول فيه نظر لانه يلزم بمقتضى هذا التحقيق ان يكون تعريف
كل مشتق بمشتق تعريفا في الحقيقة لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق
اذ يمكن اجراء هذا الكلام فيه فيقال الحساس مثلا يشتمل على شيئين مفهوم
الاحساس ومفهوم صيغة الفاعل لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل
من عرف اللغة فاذا علم مفهوم الاحساس علم مفهوم الحساس ايضا ولو جهل
جهل فلو احتاج الحساس الى التعريف كان ذلك لاحتياج الاحساس اليه فلو
عرف الحساس بمشتق كان ذلك تعريفا بالحقيقة للاحساس بمأخذ اشتقاقه
مع انه ليس كذلك فانه قد يجوز تعريف المشتق بالمشتق ولا يجوز تعريف
مأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق مثلا يجوز تعريف الحساس بالمتحرك
بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية وكذلك يجوز تعريف
الناطق بالضاحك ولا يجوز تعريف النطق بالضحك وامثال ذلك اكثر من ان يحصى
وتحقيق المقام ان السؤال عن المشتق قد يكون عن نفس مفهومه فح ان
اجيب بمشتق اخر فذلك يكون تعريفا لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق
وقلما يكون السؤال في هذا المقام بلفظ المشتق بل الاكثر والاولى ان يسأل
بلفظ المشتق منه لان مفهوم الصيغة معلوم لكل احد وانما الاستفسار ليعلم
مفهوم مأخذ اشتقاقه مثلا اذا اريد الاستفسار عن مفهوم المتحرك يقال ما
الحركة ويجاب بانه الخروج من القوة الى الفعل على التدريج فان قيل ما المتحرك و
اجيب بانه الخارج من القوة الى الفعل فذلك كما قال هو تعريف في الحقيقة للحركة
بالخروج لانه المحتاج الى التعريف واما اذا كان السؤال عما صدق عليه المشتق
الذي علم بوجه واريد ان يعلم بحقيقته او بوجه اخر فح ان اجيب بمشتق اخر فذلك لا
يكون تعريفا لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق مثلا اذا سئل عن الانسان
الذي علم بوجه الضحك ويراد ان يعلم بوجه اخر وقيل ما الضاحك فالجواب بالكاتب ليس

النطق

تعريفا

٣

تعريفا للضحك بالكتابة كيف ولا يمكن حمله عليه واذا تقرر ان تعريف المشتق بالمشتق
يكون على وجهين كما ذكرنا فلا شك ان تعريف الوجود بما يمكن ان يجزعنه ليس من
قبيل الوجه الاول اذ لو كان كذلك لزم ان يكون تعريفا للوجود بامكان الجزء وهو مما
لا يحمل عليه كما لا يخفى فلا يكون معرفا له فلا يمشي هذا الاعتذار فيه ولما ابطل تعريفات الوجود
والعدم بما ذكر اشار الى وجه الاعتذار لاولئك المعرفين من الحكماء والمتكلمين في
تحديداتهم فقال بل المراد تعريف اللفظ وليس المقصود به تحصيل صورة غير حاصلة
كما في سائر التعريفات الحقيقية بل المقصود به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها
من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها
فلا يقدح فيه ايراد ما هو مرادف للمعرف كما في التعريفين الاول والثالث بل مداره
على الالفاظ المفردة المرادفة فان لم يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهومه
ولا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا بل المقصود بها مجرد تعيين ذلك المعنى من بين
المعاني المتصورة ولا يقدح ايضا ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف كما في التعريف
الثاني لما ذكرنا من ان هذا التعريف ليس لتحصيل معرفة المعرف حتى يكون توقف
معرفة المعرف عليه دورا بل لا يمكن تحديد الوجود بحسب الحقيقة اذ لا شيء في
المفهومات اعرف من الوجود ان اراد تصور الوجود بوجه يمتاز به عن جميع ما عداه
بديهي وانه لا اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم بحكم الاستقراء او
الرجوع الى الوجدان وان اراد تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك ممنوع بل يمنع كونه
متصورا ايضا والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافي عليه او بتوقف الشيء
على نفسه او عدم تركب الوجود مع فرضه او ابطال الرسم بل لما استدل الامام على بداهة
تصور الوجود بوجوه اشار المصنف الى اثنين منهما وحكم ببطلانهما الاول ان التصديق
بالتنافي بين الوجود والعدم اعني قولنا الشيء اما موجود واما معدوم بديهي و
يتوقف على تصور الوجود ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه وما يتوقف
عليه البديهي اولى بالبداهة والثاني ان الوجود مشهور متصور وليس ذلك بالكسب و

اقول

ان

مركبا

والعدم

الا فاكتسابه اما بالحد وانه لا يكون الا بالاجزاء والوجود بسيط والا فاجزاؤه
اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه ضرورة توقف الشيء على نفسه ضرورة
توقف الكل على اجزائه واما ليست بوجودات فلابد ان يحصل عند اجتماعها
امر زائد والا فلا وجود هناك اصلا اذ ليس ثمة الا تلك الاجزاء التي ليست بوجودات
فذلك الزائد هو الوجود وتلك الاجزاء معروضاته فلم يكن التركيب في الوجود
بل في معروضه مع انه فرض مركبا لا يقال لا نم ان الوجود هو ذلك الزائد فقط
بل هو مع تلك الاجزاء فلا يلزم عدم تركب الوجود لانا نقول على هذا يكون الزائد
جزءا فينقل الكلام اليه واما بالرسم وانه باطل اذ يتوقف على العلم باختصاص الرسوم
به بالمرسوم وهو يتوقف على العلم بالمرسوم وهو دور وربما عداه وهو محال لاستحالة
احاطة الذهن بما لا يتناهى واما بطلان الوجه الاول فلانا لا نم ان ما توقف
عليه البديهي بديهي فان التصديق البديهي قد يكون اطرافه كسبية فان قيل
نحن نستدل بان هذا التصديق بديهي بجميع تصوراته ومن جملتها تصور الوجود
فهو بديهي لا يقال هذا مصادرة فان من لا يسلم بداهة تصور الوجود كيف يسلم
بداهة جميع تصورات هذا التصديق لانا نقول قد نعلم اجمالا ان هذا التصديق
حاصل لمن لا يقدر على الاكتساب من البله والصبيان فنعلم كونه بديهيا بجميع
تصوراته ولا يلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات تلك التصورات والمقصود
بالاستدلال حصول العلم ببداهة تصور الوجود بخصوصه وهذا استدلال
بالشكل الاول اذ حاصله ان تصور الوجود من تصورات هذا التصديق و
كل ما هو من تصورات هذا التصديق بديهي فتصور الوجود بديهي قلنا ان اردت
ان جميع هذه التصورات بالكنه بديهي فمم وما ذكرته من حصول هذا التصديق
للبله والصبيان لا يدل عليه وان اردت انه بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه واما
بطلان الوجه الثاني فلانا نمنع ان الوجود متصور بكنه حقيقته وان اراد انه متصور
بوجه ما فلا يجدي نفعا لان الخلاف في تصور الكنه وايضا نختار ان اجزاء الوجود

له
و
مفصلا
و نسلم نختار ان تصوره
بوجه ما بديهي ولا نزاع فيه
لانه

وجودات

٤

وجودات ولا يلزم توقف الشيء على نفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صادقا عرضيا
كصدق الانسان على كل من اجزائه ولا استحالة في ذلك او نختار انها ليست بوجودات
قوله فلابد ان يحصل عند اجتماعها امر زائد ويكون ذلك الزائد هو الوجود قلنا نعم و
ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فان هذا المجموع لم يحصل الا عند
الاجتماع وانه زائد على كل واحد واحد فرض انه غير الوجود فيكون التركيب في الوجود
ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي علم تركيبها يقينا اذ نطرده بعينه في السكنجبين
مثلا او نختار ان اكتسابه بالرسم قوله يتوقف على العلم بالاختصاص قلنا لم بل يتوقف
على الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سلمناه لكن العلم بالاختصاص لا يتوقف
الا على تصور المعرف بوجه ما فلا يلزم الدور وعلى تصور ما عداه اجمالا وهو ليس بمحال
انما المحال هو الاحاطة بما لا يتناهى مفصلا لا يقال تصور الوجود اذا حصل للنفس
من غير كسب فاذا التفتت الى حصوله عرفت بمجرد التفاتها اليه انه بغير كسب فاي حاجة
الى الاستدلال بل نقول بداهة كل بديهي وكذا كسبية كل كسبي كلتاهما بديهيان
لعين ما ذكره لانا نقول قد يحصل صورة في النفس ولا تلتفت الى كيفية حصولها ثم
يحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا اذا تطاولت المدة
وتكثرت الصور توجهت اليها فالتبس عليها في بعض كيفية حصولها فاحتاجت الى
الاستدلال وذلك بالبديهيات اولى اذ في الكسبيات اعمال قلما ينسى ويتردد
الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وبقوله القسمة نعطي الشركة استدل
على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات بوجوه الاول انا نجزم بوجود
امر مع التردد في كل من الخصوصيات فانا اذا نظرنا الى وجود الممكن جزمنا بوجود سببه
مع التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوهرا متحيزا او غير متحيز او مع تبدل اعتقاد كونه ممكنا
الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فبالضرورة يكون الامر المقطوع به
الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا بين الكل قيل هذا الدليل
يستلزم ان يكون للوجود وجود آخر مشترك بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود علة شيء ونتردد

المعرف

حتى

فى انما مفهوم الوجود او غيره والجواب ان التردد انما يقع فيما هو من الوجودات ومفهوم الوجود
ليس منها بل هو من المعقولات الثانية كما سنبينه الثانى ان مفهوم العدم واحد فلو لم
يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لبطل الحصر العقلى بين الوجود والعدم فانا اذا قلنا زيد اما موجود
واما معدوم لم يجزم العقل بالانحصار لجواز ان لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذى فقد
بل موجودا بمعنى اخر اقول هذا هو التقرير المشهور لهذا الدليل ويرد عليه ان اتحاد مفهوم العدم
لا دخل له فى الاستدلال بل على تقدير تعدده كان بطلان الحصر اظهر اذ يزيد على هذا التقرير
احتمال اخر مثلا نقول فى المثال المذكور يجوز ان يكون زيد متصفا بالعدم بمعنى اخر فالاولى
ان يطرح من البين ويقال لو لم يكن الوجود مشتركا لبطل الحصر العقلى وينساق الكلام الى
قيل الحصر على هذا التقرير امنى ان يكون مفهوم العدم ايضا متعددا يكون بين الوجود الخاص
والعدم الخاص فانا اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما بعدمه
الخاص كان ذلك حصرا عقليا لان معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او
لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفى والاثبات يجزم العقل بالانحصار
فيه بديهة فكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات
مفهوم خاص وسلبه اقول الحصر العقلى هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار هنالك
جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم
غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص فى معنى قولنا ليس
موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود اخر او عدم بعدم اخر
صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم
بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص
ولا يجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص
الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصرا عقليا ويمكن ان يجعل اتحاد مفهوم
العدم دليلا اخر بان يقال مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لكان
العدم الواحد نقيضا لكل من الوجودات المتعددة وذلك باطل لان التناقض لا يتحقق
واحد

٥

الا بين مفهومين لا انفكاك ان لم يكن مفهوم العدم واحدا يكون المفسدة اشد لانه على
هذا التقدير ان لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لتحقق التناقض بين العدميات والوجودات
وهو افسد من ان يتحقق التناقض بين العدم الواحد والوجودات لانا نقول على
هذا التقدير يكون لكل وجود خاص عدم خاص وهو نقيض له فلا يكون التناقض الا
بين مفهومين قيل لا نسلم ان مفهوم العدم واحد بل لكل حقيقة سلب مخالف لسلب حقيقة
اخرى واجيب بان السلب المطلق المحمول على تلك السلوب مفهوم واحد ولا شك
ان هذا التقرير بعينه جار فى الوجود فمن لا يسلم الاشتراك فى مطلق السلب بل المشترك
بينها عنده هو لفظ السلب كما فى الوجود الثالث انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض ومورد القسمة مشترك بين اقسامه فان
قيل اشتراك مورد القسمة بين جميع افراد الاقسام غير لازم فانا نقسم الحيوان الى الابيض
وغير الابيض مع ان بين كل منهما غير الحيوان اجيب اولا بان التقسيم عبارة عن ضم
القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام كل قيد اليه قسم منه فالقسم عبارة
عن مجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق بدون مورد القسمة فلا بد ان يكون
المورد مشتركا بين جميع افراد اقسامه والقسمة فى المثال المذكور هو الحيوان الابيض
والحيوان الغير الابيض وما يقال من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه
فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيده اقول هذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة
فان السائل لو قال اردت بالقسم قيده فلو نوقش فى هذا القدر بدلته بلفظ
قيد القسم والمقصود انه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن
اشتراك المقسم بين جميع افراد الممكن الذى هو قيد القسم وما ذكرته من شمول المقسم
لجميع افراد الاقسام لا يجدى بطائل لان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه
كما فى مثال الحيوان والابيض اندفع الجواب وثانيا بان الوجود يقبل القسمة الى
جميع الاشخاص فردا فردا فيلزم اشتراكه بين الجميع فان قيل على الدليل الاول ان
الامر الباقى المقطوع به هو انه موجود باحد الوجودات المتخالفة الذوات مطلقا او

فيه لا يسلم الاشتراك م

اشتراكه بدل

قلنا

على الثاني ان معنى قولنا زيد اما موجود او معدوم انه موجود باحد الوجودات المخالفة الذوات
او ليس بموجود اصلا لان قولنا العدم مفهوم واحد او معدوم باحد العدمات المخالفة الذوات
ان قلنا بتعدده مفهومه وعلى الثالث ان تقسيم الوجود بتاويل المسمى قلنا كل ذلك بلا حظ لفظ
الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة التي وضع لفظ الوجود بازائها ونحن نجد من انفسنا
هذا الجزم والحصر العقلي وصحة التقسيم مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها واذا ثبت
كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات باسرها فيغاير هذا المفهوم المشترك
الماهية اي يكون زائدا عليها لا عينها ولا جزؤها والا اي وان لم تغاير لكان اما عينها
وح اتحدت الماهيات ضرورة اتحادها مع الوجود الذي هو مفهوم واحد او جزؤها
وح لم تنحصر اجزاؤها بل تترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية اما الملازمة فلانه
لو كان جزء الماهيات لكان لها اجزاء اخر موجودة لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم و
لا بد ان يكون جزء التلك الاجزاء ايضا اذ الفرض انه جزء للموجودات باسرها فلتلك
الاجزاء ايضا اجزاء اخر ثم تنقل الكلام الى اجزاء الاجزاء وهكذا الى ان يتسلسل واما بطلان التالي
فلان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى
انتفى المركب قطعا والكثرة ولو كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد وقيل لامتناع
تحقق الامور الغير المتناهية المرتبة في الوجود معا وهذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية
واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج متمايزة فلا دليل على استحالته اذ غايته
امتناع تعقل كنه الماهية اذ لم يتوقف في تعقل كنه شيء بتعقل اجزائه الاولية وشرط في ذلك
تعقل اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ على التفصيل واعترض بان هذا الدليل انما يدل على ان
الوجود ليس عينا في جميع الماهيات وكذلك ليس جزءا في الجميع ولا يلزم من ذلك كونه مغايرا
زائدا في الجميع لاحتمال ان يكون زائدا في البعض ونفسا في البعض او جزءا واجيب بان
اختلاف الوجود في العروض والنفسية والدخول غير متصور لانه ان اقتضى العروض فينبغي
ان يكون في الجميع كذلك وان اقتضى النفسية او الدخول فكذلك ورد بانا نختار ان
الوجود لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي هو الماهيات ولو سلم فلا نم وجوب الاستواء

٦

باطلة

في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطلة لكن القضية الحقيقية بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة عند
المحققين ويرد عليه ان اللازم مما ذكر بطلان الحقيقية التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان
كل الحقيقيات ليلزم عدم تحقق هذا القسم من القضايا كما هو مدعاه فيجب ان نخص الدعوى
بالكلية منها كما انه مخصوص بالموجبة حتى يكون معنى الكلام لم تتحقق القضية الحقيقية الموجبة
الكلية فان الحكم في الحقيقية الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر سواء كان ذلك
الفرد موجودا في الخارج او لا فانا قلت كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين كان الحكم
متناولا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة
في الخارج في احد الازمنة بل متناولا لها ولما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة
اصلا من الافراد التي يصدق عليها المثلث في حد نفسها لكن الحكم على ما ليس بموجود
في الخارج باطل لما بيناه انفا فالقضايا الكلية الحقيقية الموجبة باطلة ونقول معنى قوله
بطلت الحقيقية ان من القضايا الحقيقية ما نعلم يقينا انه صادق ويلزم على هذا ان
لا يكون صادقا فان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما ومغاير لاجتماع
الضدين قضية حقيقية صادقة ولو لا ان يكون لاجتماع النقيضين افراد موجودة
في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية واعلم ان هذا الدليل
راجع في تحقيقه الى ما استدلوا به في المشهور وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا
وجود له في الخارج احكاما صادقة فلا بد ان يكون موضوعا ثابتا في محله واذ ليس
في الخارج فهو في الذهن واراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومه احترازا
عن الموجبة السالبة المحمول فانها لازمة للسالبة البسيطة فلا يقتضي وجود
موضوعها كما لا يقتضيها وسيرد عليك في بحث ثبوت المعدوم زيادة كلام في هذا
المقام وقد يستدل على الوجود الذهني بانا نتعقل امورا لا وجود لها في الخارج

لماهيه

التقدس

صادقة في نفس الامر

ولابد في فهم الشيء وتعقله وتميزه عند العقل من تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل او عن اضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول او عن صفة ذات اضافة والتعلق بين العاقل والعدم الصرف محال بالضرورة فلابد للمعقول من ثبوت في الجملة اذ ليس في الخارج ففي الذهن والموجود في الذهن انما هو صورة المخالفة في كثير من اللوازم هذا جواب عن استدلال المنكرين بانه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم ان يكون الذهن حارا باردا عند حصول الحرارة والبرودة فيه وكذا مستقيما معوجا عند حصول الاستقامة والاعوجاج فيه الى غير ذلك من الصفات المتضادة المستغنية عنه لان وجود هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف المحل بها ولزم حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمها في ذهننا لا نعقل والجواب ان حصول عين هذه الاشياء في المحل يوجب اتصاف المحل بها واما حصول صورها واشباحها فلا يوجب والموجود في الذهن انما هو صور هذه الاشياء واشباحها لا انفسها فلا يجب اتصاف المحل بها والصور والاشباح لا يساوي ما له الصور والاشباح في اللوازم بل يخالفه في كثير منها واورد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن اما ان تكون مهية الحرارة فلا يصح ان للاشياء وجودين خارجيا وذهنيا لا يقال لا نعني بوجود الشيء في الذهن اما ان يكون مهية الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في المهية للحرارة فلا يصح ان للاشياء وجودين خارجيا وذهنيا لا يقال لا نعني بوجود الشيء في الذهن الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول ما يتمسكوا به ان تم دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن لان الحكم على المثلث بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر يخالفه في حقيقته فيه وعلى الاول يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة ومهية البرودة واجيب بان الموجود في الذهن مهية الحرارة

والبرودة

والبرودة وكذا مهية الجبل والسماء لكنها موجودة بوجود ظلي وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي وبالجملة فالصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم المهية من حيث هي هي وما ذكرتم من امتناع هو الحكم الخارجي لان منشاء الوجود الخارجي فعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن وتضاد عين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله في الذهن فلم قلتم ان الذهني كذلك اقول هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعى الخصم اتصاف الذهن بالصفات الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة وامثالها ولا يقطع مادة الشبهة فانه لو تشبث بلوازم المهيات كالزوجية والفردية مثلا او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله بان يقول لو حصلت الزوجية والفردية في الذهن لزم ان يكون الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما حصل فيه الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود عينيا لامثالها لانها من لوازم المهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به فان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كما ان حصول الشيء في المكان لا يوجب اتصاف المكان به وكذا الحصول في الزمان فانه لا يوجب اتصاف الزمان بما حصل فيه وانما الموجب لاتصاف شيء بشيء هو قيامه به لا حصوله فيه وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة

والوحدة والفردية والامتناع وامثالها انما هي حاصلة في الذهن لا قايمة به فلم يوجب
اتصاف الذهن بها وانما كانت توجب اتصاف الذهن بها ان لو كانت قايمة به وليس
كذلك فتدبر وبهذا التحقيق يندفع اشكال قوي يرد على القايلين بوجود الاشيا انفسها
لا صورها واشباحها في الذهن وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فانا نعلم
يقينا ان هاهنا امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم
الحيوان اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود في الخارج
وهو علم وجزئي وعرض فعلى طريقة القايلين بالشبح والمثال الموجود في الذهن هو مفهوم
الحيوان الذي هو شبحه قايم بالذهن اذ المراد بوجود امر في الذهن على هذه الطريقة قيام شبحه
ومثاله بالذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم والموجود في الخارج هو هذا الشبح القايم بالذهن
المتشخص هو الموجود في الخارج فهو ايضا جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم فلا اشكال
واما على طريقة القايلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن فيشكل ان الموجود في الخارج
الذي هو علم وعرض من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هاهنا على هذه الطريقة
الا مفهوم الحيوان الذي هو موجود في الذهن وقايم به ومعلوم وعلى تحقيقنا هذا
نقول ان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فيتقوم بالذهن كيفية نفسانية
هو العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قايما بنفس شخصية ومتشخصا
بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان
الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم وليس الوجود معنى يحصل به المهية
في العين بل الحصول ذهب طايفة الى ان الوجود معنى قايم بالمهية يقتضي حصول
المهية في الاعيان وهذا المذهب سخيف يشهد صريح العقل ببطلانه فان وجود المهية عبارة
عن حصولها في الاعيان لا انه امر يحصل ولا تزايد فيه ولا اشتداد لان المراد بالتزايد

هو حركة

ان

ماهية اذا

هو التشخص

انفسها

العقل

هو حركة المهية في الوجود على طريقة الحركة في الكميات كما ان المراد بالاشتداد
هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكيفيات لكن حركة الشيء في حال من احواله انما يتحقق
اذا تبدل انواع تلك الحال او افرادها على هذا المتحرك بحيث يكون له في كل آن يفرض من زمان حركته
حالة لا يكون تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده فان المتحرك في الاين لا بد له في كل آن من اين
لا يوجد ذلك الاين قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا يوجد قبله
ولا بعده وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا توجد قبله ولا بعده وعلى
هذا القياس حال المتحرك في الكم والوضع فلا شك ان المتحرك يجب ان يكون باقيا بعينه
من مبدا حركته الى منتهاها حتى يتصور تبدل تلك الاحوال على شيء واحد بعينه فيكون
متحركا في تلك الحال فوجب ان يكون متقوما دون الاحوال التي يتحرك فيها فلا بد عما يتقوم
المحل بدونه كالوجود ولا يتصور حركته فيه اقول فيه بحث لان المهية عسى ان يتقوم بفرد واحد
من افراد الوجود لا على التعيين كما ان الهيولى يتقوم بواحد من افراد الصور لا على التعيين فح
يجوز ان يتوارد عليها وجودات متعاقبة على قياس تعاقب الصور على الهيولى بحيث
اذا انتفى عن المهية وجود في آن تحقق في ذلك الآن وجود اخر اشد من الاول
او اضعف منه لا بد لابطاله من دليل وهو اي الوجود خير محض هذه الدعوى ما صححوها
ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد استقراء غير تام قالوا اذا تاملنا في كل ما يقال له خير وجدناه
ما هو خير بالذات مما يقال له خير بالعرض وتاملنا كذلك في كل ما يقال له شر وجدنا الخير
بالذات هو الوجود والشر بالذات هو العدم كالقتل فانا اذا تاملنا فيه وجدناه شرا
باعتبار ما يتضمنه من العدم فانه ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا
من حيث ان الالة كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث
انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وهو فقد محض وبا في القيود الوجودية خيرات

يتقوم

بعينه

للقطع

الى غير ذلك من الامثلة والتجاؤا الى انها ضرورية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما
استتر على الاذهان والنظر انما اقناعية وان تلك الامثلة توقع بها لمنا على انه
يتوزع فى تلك الامثلة انهم يقولون ان مبادى الفصول الحقيقية قد يكون خفية
وانها لوازم غير ظاهرة فيجعل هذه اللوازم مبادى فصول الانواع موجودة وكذا
يقولون بعدم المانع ليس جزءا من علة الموجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء
لعلة ذلك الموجود فيجوز ان يقال ما هو شرط ذات فى هذه الامور يحكى الوجود وتلك
الاعدام لوازم له ظاهرة فيكون شرطا بالعرض لا بالذات ولا بد لنفى هذا الاحتمال من دليل
ولا ضد له ولا مثل له فيتحقق مخالفة للمعقولات قد حصر المتكلمون النسبة بين الاثنين
لات
فى الاقسام الثلثة المتضادة والتماثل والتخالف فاذا تبين ان الوجود لا تضاد له مع المعقو
ولا تماثل تحقق القسم الثالث اعنى التخالف واستدل على نفى التضاد بوجوه الاول ان الضد
موجود معاقب لموجود اخر فى الموضوع والوجود ليس بموجود وبهذا الدليل بعينه
النفس
يمكن نفي التماثل عن الوجود اذ المثلان عندهم موجودان يشتركان فى جميع صفات
لكن يتجه عليه ان المتخالفين ايضا عندهم موجودان ليسا بضدين ولا مثلين والثانى
ان الوجود لا يتعلق بالموضوع لانه محله لا يتقوم بدونه ويرد عليهما ان المتكلمين
لا يقولون بالموضوع وكذا المحل المقوم بدون الحال بل الضدان عندهم معنيان يستحيل
اجتماعهما فى محل واحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم بالمعنى هو العرض والعرض عندهم
موجود تابع لموجود اخر فى التحيز والوجود ليس بموجود والثالث ان الوجود يعرض
لجميع المعقولات والضد لا يعرض للضد الاخر ويرد عليه ان هذه المقدمة مما لا يثبت
وانما الثابت ان الضدين لا يعرضان لشيء واحد واستدل على نفى التماثل بان المثل
بالوجود
يقال لذات تشارك لغيره فى تمام الحقيقة والوجود ليس بذات اذ الذات ما يتصف

والعدم

والعدم والوجود لا يتصف باحدهما والمنع ظاهر ولا منافيها اى الوجود يعرض
لجميع المعقولات ولا شيء منها بحيث لا يعرض له الوجود ولا منافى فى هذا المعنى كون الوجود
منافيا للعدم بمعنى انهما لا يعرضان لامر واحد ويساوق الشيئية فلا يتحقق بدونه
مكانه مقتضى عقله لفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعم الاتحاد فى المفهوم فيكون اللفظان
مترادفين والمساوات فى الصدق فيكونان متساويين ولهم تردد فى اتحاد مفهوم الوجود
والشيئية بل يباين عن نفيه اذ يقال وجود الممكن من الفاعل ولا يقال شيئيته من الفاعل
ويقال هى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال هى واجبة الشيئية وممكنة الشيئية
وذهبت المعتزلة الى ان المعدوم الممكن شيء وثابت على معنى ان الممكن يجوز الكلى تقررها
فى الخارج منفكة عن الوجود خلافا لساير المتكلمين والحكما مع اتفاقهم على ان الممتنع وتخصيص
المعتزلة باسم المنفى ليس بشيء فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفس اعم من الوجود والعدم
اعم من النفى ولعلهم انما وقعوا فيه عما وقع الحكما فى اثبات وجود الذهنى وهو انا نحكم
حكما ايجابيا بامور ثبوتية على ما ليس بموجود فى الخارج ومعنى الايجاب الحكم بثبوت امر
لامر وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فللمثبت له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم
ثابت الثبوت المسميان على وجهين احدهما ثبوتها فى حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها
اثارها المطلوبة منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث
يترتب عليها الاثار ونظيرها منها الاحكام فهم يوافقون الحكماء فى ان ثبوت
الممكن وتحققها على وجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه
من
الاخير منها الثبوت باسم الوجود والحكما يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون
ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا فى قوة مدركة ويسمونه بالوجود
الذهنى قول مدار ما استدلوا به على مقدمتين احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم

والله اعلم

بثبوت امر لامر وثانيهما ان ثبوت المثبت له وهاتان المقدمتان لو تمتا لدلتا على ان
للمعدومات بل للممتنعات ثبوتا وتحققا في الخارج لا في القوة المدركة فيلزم المعتزلة
القول بثبوت المنفي ايضا ولا ينفع الحكماء اثبات الوجود الذهني وذلك انا نعلم قطعا
ان اجتماع النقيضين محال وشريك الباري ممتنع ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة
فبحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري
على هذا التقدير فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وايضا فان من الاحكام ما هو صحيح اي حق وصدق
وليس ذلك الا مطابقة نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة الحكمية بحكم المقدمة
الاولى ثبوت المحمول للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان يكون الاستحالة ثابتة لاجتماع
النقيضين وشريك الباري في الخارج ليتحقق نسبتان الحكمية والخارجية ويتصور
بينهما مطابقة وبحكم المقدمة الثانية على ما مر يلزم ثبوت اجتماع النقيضين وشريك
الباري في الخارج وما قيل ان صحة الحكم مطابقته لما في العقل الفعال فان صور جميع
الكائنات واحكام الموجودات باسرها مرتسمة فيه باطل قطعا
لان كل واحد من العقلاء يعرفون قولنا اجتماع النقيضين محال حق وصدق مع انه لم
يتصور العقل الفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوته وارتسام صور الكائنات
فيه بل ربما انكر ثبوته على ما هو راي المتكلمين وايضا لو كان كذلك لوجب
ان لا يحكم احد بصحة حكم منه الا بعد ان يعلم ان ما في العقل العاقل على اي وجه من السلب والايجاب
ومن لم يذلك اللهم الا ان يقال ان ما في العقل الفعال موافق لما اقتضته البديهة او البرهان
فبذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند ملاحظة المعنيين والمقايسة بينهما سواء
كانا من الموجودات او من المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية او سلبية يقتضيهما الضرورة
او البرهان فتلك النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك

المعقول من غير خصوصية المدرك هي المراد بالواقع وما في نفس الامر وبالخارج ايضا فصحة
هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقع وما في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة لزيد وعمرو
وغيرهما بين ذينك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة اي على وفقها
في السلب والايجاب فعلى تحقيق هذا القائل لا يكون للضروريات مطلقا ولا للحكم
الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارج يطابقه مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر
والانشاء ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر والا فانشاء بل نقول لو صحت هاتان
المقدمتان لزم من صحتهما بطلان المقدمة الاولى وبيان ذلك انا نقول لا يمكن ان تثبت لامر
لانه لو ثبت مثلا ب لج ثبت ثبوته والا انتفى وبانتفائه ينتفي ا ج ب فيصدق الحكم بان ثبوته
ثابت وذلك حكم بثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول بحكم المقدمة الاولى فيتحقق هناك
ثبوت ثالث وننقل الكلام اليه حتى يترتب هناك ثبوتات غير متناهية ولا يمكن الجواب
بان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وينقطع بانقطاع الاعتبار لانا ندعي في كل من تلك الثبوتات
انه ثابت في نفس الامر ولو لم يكن فرض فارض ولا اعتبار معتبر بل ولو لم يكن قوة مدركة
في العالم وذلك حكم بثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق على تقدير عدم قوة مدركة فبحكم
المقدمة الثانية تحقق الثبوت السابق على هذا التقدير وننقل الكلام الى الثبوت
اللاحق حتى يلزم تحققه ايضا وهكذا فيلزم التسلسل في الامور المتحققة في خارج القوة المدركة
وذلك باطل ببرهان التطبيق انما يدل على امتناع التسلسل في الموجودات دون الثابتات
فلا يقوم حجة على معتزلة القائلين بثبوت المعدوم لانا نقول الفرق بين الوجود والثبوت
لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لا تذهب سلسلتها الى غير
النهاية سواء سمي الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا ولا مخلص الا بالتشبث بما قيل من ان ثبوت
امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الاعراض لمحالها وانما

يعني الجدل لا يقتضي ذلك او لانه كما قيل ان معنى الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع هو ما صدق عليه المحمول من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر وتحققه له وانما ذلك بحسب العبارة وعلى اعتبار الوجود الذهني وكيف تحقق الشيئية بدونه اي بدون الوجود ومع اثبات القدرة وانتفاء الاتصاف يعني ان القدرة ثابتة فتاثيرها اما في نفس الذات وهي ازلية والازلية تنافي المقدورية او في الوجود ولا يتصور وجوده كما سيرد من ان الوجود لا يرد عليه القسمة او في الاتصاف وهو منتف في الخارج اذ لو ثبت لكان متصفا بالثبوت واتصافه بالثبوت ايضا يكون ثابتا ويلزم التسلسل والجواب ان انتفاء الاتصاف في الخارج يقتضي ان لا تؤثر القدرة فيه بايجاده في الخارج ولا يقتضي عدم تاثيرها بان تجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة به لا انها تجعل اتصافها به موجودا في الخارج او ثابتا فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانما يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل اتصافه به موجودا او ثابتا في الخارج فان قيل قد سبق انه ليس بين الماهية والوجود اتصاف بحسب الخارج كما بين البياض والجسم وانما ذلك بحسب الذهن فقط فكيف تجعل الماهية متصفة بالوجود الخارجي اقول تاثير القدرة ان تجعلها بحيث لو اعتبرها معتبر وجدها موصوفة بالوجود الخارجي اقول تقرير الاستدلال على هذا الوجه احسن من تقرير الشارحين حيث قالوا تاثير القدرة اما في الذات او في الوجود او في الاتصاف والاقسام باسرها باطل اما الاول فلان الذات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال غير مقدور واما الثالث فلان الاتصاف منتف اما اولا فلانه على هذا التقرير يلغو ذكر اثبات القدرة بل يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لامتنع ... وانحصار

الموجود مع عدم تعقل الزائد يعني ان الموجودات متناهية عندهم ولا يعقل عن الوجود امر زائد على الكون في الاعيان ويلزم من هاتين المقدمتين ان لا تتحقق الشيئية بدون الوجود اي لا يكون المعدوم ثابتا لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فيكون تلك الاشخاص كائنة في الاعيان اذ لا معنى للثبوت الا الكون في الاعيان فيكون موجودة بحكم المقدمة الثانية وذلك يبطل حكم المقدمة الاولى فظاهر انهم يمنعون المقدمة الثانية وسندهم ما مر على انا لو سلمت يكون باقي المقدمات مستندا كما لا يخفى ويمكن دفع الاستدلالات بان يجعل قوله وانحصار الموجود دليلا براسه بان يقال الموجودات متناهية عندهم ببرهان التطبيق وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايضا اذ لا فرق في اجراء ذلك البرهان بين الوجود والثبوت على ما مر فيلزم ان تكون الماهيات الثابتة في العدم ايضا متناهية مع انه لو كان المعدوم ثابتا لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية نوعية كما هو مذهبهم فان قيل الاستدلالات باق اذ يكفي ان يقال انحصار الثابت يعني ان برهان التطبيق يدل على تناهي الثابتات ولو كان المعدوم ثابتا لزم ان تكون الثابتات غير متناهية ولا حاجة الى ان يقال الموجودات متناهية ببرهان التطبيق على تناهي الموجودات على اي وجه كانت بل اذا كانت مترتبة موجودة معا وانما ذلك على راي المعتزلة وساير المتكلمين فمقصوده الزامهم بانهم قالوا بتناهي الموجودات ولا مستند لهم سوى برهان التطبيق وكما هو يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايضا لكن المناسب على هذا التقرير ان يقول وعدم تعقل الزائد بالواو دون مع ويمكن الاعتذار بانه لما كان هذه دعوى ضرورية وما قبله الزاميا فصله عما قبله بطريق الاسلوب ولما استدل المخالف بوجهين الاول ان المعدوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض وكذا بعضه مقدور

Marginal notes:

فلا صح

لما

المجعد

يلزم صح

اذ لو كان ثابتا

اقول

اشخاص

وهو كما يدل على تناهي الموجودات يدل على تناهي الثابتات ايضا قلنا على راي المصنف لا يدل برهان التطبيق صح

بتغير

تحقق

منه

من

بالحل

في

ماهيته

ومراد دون بعض ولولا التميز بين المعدومات لما ترجح بعضها بالاتصاف بتلك الصفات
على البعض الاخر وكل متميز ثابت لان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا
بتعينه وثبوته في نفسه اذ النفي الصرف لا تعين له في نفسه ولا اشارة عقلا اليه اجاب المص
بالنقض وقال لو اقتضى التميز الثبوت عينا لزم محالات كثبوت المنفي وثبوت المركبات
الخيالية للمعدومات الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ يمكن اجراء الدليل المذكور
في كل منها مع انه محال ضرورة واتفاقا والجواب بالحل ان يقال ان اريد بتميز المعدومات
تميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها انما يدل على التميز الذهني وان اريد
تميزها في الذهن او ما هو اعم منه فالكبرى ممنوعة والثاني ان المعدوم الممكن متصف بالامكان
وانه صفة ثبوتية لما سيأتي في هذا الفصل فكان المتصف به ثابتا لما مر من ان اتصاف غير الثابت
بالصفة الثبوتية محال فاجاب المصنف اولا بالمنع فقال والامكان ليس ثبوتيا بل هو امر
اعتباري لما سيأتي في هذا الفصل ايضا وثانيا بالنقض فقال يعرض الامكان لما وافقونا على
امتناعه كالمركبات الخيالية فلو كان الاتصاف بالامكان حقيقيا لثبوت الموصوف
لزم ثبوت تلك المركبات مع انها منفية اتفاقا وهو يرادف الثبوت والعدم النفي
واذ لا واسطة بين الثابت والمنفي ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الموجود والمعدوم
واثبتها امام الحرمين اولا والقاضي ابو بكر وابو هاشم واتباعه وسموها الحال وعرفوها
بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة واستدلوا عليها بوجوه
الاول ان الوجود ليس موجودا والا لكان له وجود زائد عليه ضرورة لما مر في بحث
زيادة الوجود وينتقل الكلام اليه حتى يتسلسل ولا معدوما الا اتصف بنقيضه
واجاب المص عن هذا الوجه وقال والوجود لا يرد عليه القسمة الى الموجود والمعدوم
لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف به وبمنافيه واعترض عليه بانه اعتراف

بالواسطة

اصلاح

ان

يكون

اي

فضلا ان يتصور اثبات سلبه سلبه

بالواسطة وتسليم للمدعى واجيب بان حاصل حجتهم اذا عرضت على قوانين الاستدلال
ان الوجود اما موجود واما معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين
الثالث وهو المط ومحصل الجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلثة مما
لا يصح عند العقل ولا يقبله وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي
مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود موجود
يتضمن ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا تعقل الا بين
متغايرين اذ لا تغاير بين الشيء ونفسه فيمتنع ان تدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني
فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى الاخر صار النزاع
بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن معقولا
امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية
المتصورة بين شيئين فحيث لا تتصور نسبة لم تتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك
ارتفاعا للنقيضين انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها
ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات
سلب الوجود للموجود وعلى اثبات سلب سلبه له وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم
يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فظهر
ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها
ويصح الاستدلال بها هذا كلامه اقول فيه نظر لانا لا نسلم ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت
الشيء لنفسه لان الموضوع في هذه القضية هو الوجود والمحمول هو الموجود بمعنى ذو وجود
ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب انما هي
بين الوجود وذو وجود مغاير لمفهوم فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم ذو

وجود للموجود وليس هذا بثبوت الشيء لنفسه اماذلك فى قولنا الوجود وجود وبينهما
بون بعيد وكذا الكلام فى قولنا الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم مكى ظاهر
لا شبهة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموجود والوجود وكذا بين المعدوم والعدم لكن لا نم ان قولنا
الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل معناه اثبات العدم للوجود فان قولنا الوجود
معدوم لو لم يكن بين المعدوم والعدم فرق يكون فى معنى قولنا الوجود عدم واذا فسر العدم
بسلب الوجود يكون قولنا الوجود عدم فى معنى قولنا الوجود لا وجود وهى قضية موجبة معدولة
المحمول معناها اثبات مفهوم اللاوجود للوجود لا سلب مفهوم الوجود عن الوجود حتى يكون سلب
الشيء عن نفسه وانما يكون معناه ذلك ان لو كانت سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول
قولك معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بمعنى اخص ارتفاع النزاع لفظيا قلنا
تفسير العدم بسلب الوجود بمعنى اللاوجود لا بسلب الوجود عن نفسه والفرق ظاهر
وهذا الفرق نظير فساد قوله ان قوله الوجود لا موجود يدل على اثبات السلب الوجود
للوجود واذا لم يتصور سلبه عن نفسه لم يتصور اثبات سلبه لانا نقول يدل على اثبات
سلب الوجود بمعنى اللاوجود لا على اثبات سلب الوجود عن الوجود وانما يدل على ذلك
لو اخذت سالبة المحمول لم لا ناخذ معدولة المحمول حتى يكون قضية معقولة
وكذا الكلام فى قولنا الوجود لا معدوم فليتدبر سلمنا ذلك لكن لا نم انا الحمل
لا يكون الا بين المتغايرين فان للمفهومات نسبة الى نفسها بعضها بالصدق وبعضها
بعدم الصدق فمثلا مفهوم الكلى يصدق على نفسه وكذا مفهوم الماهية ومفهوم المفهوم
الى غير ذلك فهذه مفهومات تصدق على انفسها فتصدق القضية الموجبة القائلة الكلى
كلى والماهية ماهية والمفهوم مفهوم ومفهوم الجزئي والتشخص واللامفهوم الى غير ذلك
من المفهومات لا تصدق على انفسها فتصدق السالبة القائلة الجزئي ليس بجزئي والتشخص

اى اللاوجود م — وجود — للوجود — من

ليس بمتشخص واللامفهوم ليس بلا مفهوم نعم النسبة تقتضي الطرفين المنسوب والمنسوب اليه
واما انهما متغايران فذلك فى النسبة الخارجية مسلم واما فى النسبة العقلية فلا والجواب الحق
ان الوجود معدوم قولك يتصف الشيء بنقيضه قلنا انما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه هو هو
بان يقال مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فلا يمتنع
بل واقع فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد النقيض كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم
مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا يبعد فان يصدق ان الوجود ذو لا وجود
الثاني ان الكل الذي هو ذاتي للجزئيات المتحققة فى الخارج مثل الحيوان مثلا ليس بموجود
اذ لا وجود فى الخارج الا للاشخاص ولا معدوم والا لما كان جزءا من جزئياته الموجودة كزيد مثلا
لامتنع تقوم الموجود بالمعدوم اجاب المص بقوله ولا الكلي ثابت ذهنا يعني ان الكلي جزء ذهني
لجزئياته وذلك انما يقتضي وجوده فى الذهن وهو موجود فيه وليس جزءا خارجيا حتى يلزم
تحققه فى الخارج الثالث ان السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين
ساير الالوان ومن فصل يمتاز به عنها فالجزءان ان وجدا فلا بد ان يقوم احدهما بالاخر والا
لامتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض لا يقال ان الهيئة الاجتماعية
وهي بمنزلة الصورة قائمة بهما وذلك كاف فى التيام الحقيقة الواحدة منهما لان الثابت ان حقيقة
الواحدة وحدة حقيقية بحسب احتياج بعض اجزائها الى بعض وذلك كاف فى احتياج
بعض الاجزاء الى بعض ولا حاجة الى قيام احدهما بالاخر لانا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية
ونقول انهما على تقدير كونهما موجودة يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير
كونهما معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج
بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الاخر به لكن من غير ان يقوم احدهما
بالاخر وان عدم احدهما لزم تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان

لا — ان — له — فى الجملة — تحكم

يقومان بما يقوم به السواد فيكونان حالين واجاب المصنف بانه يجوز قيام العرض بالعرض
وقد علم من جواب الوجه الثاني جواب آخر لهذا الوجه وهو انهما جزآن ذهنيان للسواد
ولا تحقق لهما في الخارج حتى يلزم قيام العرض بالعرض فلو قصدوا بالحال نفسها فان الاحوال
عندهم متكثرة وجميعها مشتركة في الحالية ومتخالفة بالخصوصيات التي لها تمايز بعضها
عن بعض فيكون لكل حال امر مشترك وامر مختص وهما ليسا بموجودين ولا معدومين
ووصفان قايمان بما يقوم به الحال فيكون لكل حال حالان اخريان احدهما الامر
المشترك والاخرى الامر المختص ثم ننقل الكلام الى ذلك الامر المختص بانه يشارك
ساير الاحوال في مفهوم الحال ويتميز عنها لا لشيء ففيه ايضا امران مشترك
ومختص وفي هذا المختص ايضا امران وهكذا فتسلسل الاحوال اقول يمكن الجواب عن هذا
النقض اما اولا فبان نختار الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المختص موجود
فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى مفهوم
الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال
زايد على نفسه حتى يلزم واما ثانيا فبان نقول ملخص حجتهم يرجع الى انا وجدنا
حقايق عرضية تشترك في بعض ذاتياتها وتختلف في البعض الآخر فما به الاشتراك
وما به الاختلاف ان وجد لزم قيام العرض بالعرض وان عدم احدهما لزم
تقوم الموجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان يقومان بما يقوم
به العرض الذي هما ذاتيان له فهنا قيدان لا بد منهما في اتمام الحجة وجود تلك الحقايق
وكون ما به الاشتراك وما به الاختلاف ذاتيين لها اذ لو اسقط احدهما لم يلزم
على تقدير كون احد الامرين المشترك والمختص معدوما تقوم الموجود بالمعدوم
ولا شك ان القيد الاول منتف هناك اذ الاحوال ليست بموجودة والقيد الثاني

بالعرض

محالة
فتسلسل
أن

في محل المنع

في محل المنع اذ لهم ان يقولوا الامر ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى مميز ذاتي بل الاحوال متمايزة
متميزة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال وانه معدوم فاي مفسدة يلزم فاذا
قيل انتفاء القيد الاول هناك لا يضرنا اذ يمكننا اتمام الدليل بان نقول ان كان احد الامرين
معدوما محال وان لم يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لكن يلزم تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود
بالمعدوم وهو ايضا محال قلنا لهم ان يلتزموا ذلك فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود
والمعدوم فله حظ من الطرفين فانهم يجعلونه تجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود
ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما للموجود
فلا عليهم لو جوزوا تقوم الحال بالحال بالمعدوم ولقايل ان يقول الاحوال التي اثبتم للحقايق
العرضية الموجودة لا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحقايق المعلومة الوجود
بالمعدوم فيمكننا اتمام الدليل في تلك الاحوال مع انتفاء القيد الاول فيها وذلك يكفينا
في النقض والعذر بعدم قبول التماثل والاختلاف والا لتزام الحصر بطل اعتذر مثبتوا
الاحوال عن هذا النقض بوجهين الاول ان الاحوال عندنا لا توصف بالتماثل والاختلاف
لان المثلين والمتخالفين عندنا من اقسام الموجودين ولذا لم يجوزوا وصفها بالاختلاف
لم يصح ان يقال متباينة بالخصوصيات لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات
والثاني انا لا نلتزم الحصر في الاحوال والبرهان انما قام على امتناع الحصر في الموجودات
لا في الاحوال التي ليست بموجودة فقال المصنف هذان العذران باطلان اما الاول فلانا
نعلم قطعا ان كل مفهومين سواء كانا موجودين او معدومين او حالين كما زعمتم فانهما
قد يشتركان في مفهوم وقد يتمايزان بمفهوم غاية الامر انكم سميتم هذا الاشتراك اذا كان
بين موجودين بالاختلاف فالتماثل على اصطلاحكم اخص من الاشتراك وكذا الاختلاف
من التمايز فظهر بطلان قولكم لا يصح ان يقال الاحوال مشتركة في الحالية لان هذا وصف لها

فح صح

بالتماثل وكذا لا يصح ان يقال انهما متباينة بخصوصياتهما لان هذا وصف لها بالاختلاف
لانه لا يلزم من الوصف بالاعم الوصف بالاخص واما الثاني فلانا نقول كما مر غير مرة ان برهان
التطبيق يدل على ترتب امور غير متناهية ثابتة مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات
او لا وحصول كان عندهم فبطل ما فرعوا عليهما اي على القول بان المعدوم ثابت وعلى القول
بثبوت الاحوال من تحقق الذوات الغير المتناهية في العدم فانهم اتفقوا على ان للمعدومات
الممكنة قبل دخولها في الوجود ذواتا واعيانا وحقايق والثابت من كل نوع من الذوات
المعدومة عدد غير متناه ومن انتفاء تاثير المؤثر فيهما فانهم متفقون على انه لا تاثير
للمؤثر في تلك الذوات لانها ثابتة في العدم من غير سبب وانما التاثير في اخراجها من العدم الى الوجود
واقول على هذا ينبغي ان يحمل كلامه لا على ما قاله الشارحون من ان المؤثر لا يقدر على جعل الذات
ذاتا والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا الى غير ذلك من الماهيات الممكنة
اذ لا معنى لحمل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم ومن
انتفاء تباينهما ومن اختلافهم في اثبات صفة الجنس كالجوهرية والسوادية وما يتبعهما
كالحلول في محل التابع للسوادية مثلا انها ثابتة في حال الوجود فقط او في حال العدم
ايضا ذهب ابو الحسين ابن عياش الى ان تلك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال
العدم وان الصفات انما تحصل لها في حال الوجود وذهب الجمهور الى انها في حال العدم متصفة
بصفات الاجناس وذهب ابو يعقوب الشحام الى اتصافها في حال العدم بصفات الاجناس
وغيرها ايضا حتى التزم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف ومن اختلافهم
في مغايرة التحيز للجوهرية زعم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الحسين الخياط وابو القسم
البلخي والقاضي عبد الجبار ان التحيز مغاير للجوهرية وهي علة له بشرط الوجود وزعم
ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري وابو اسحق ابن عياش انهما صفة واحدة لذاتها

بغيرين

ان امتناع

ذواتا

بغيرين ثم اختلف هؤلاء الثلثة فزعم ابن عياش ان الجوهر حال العدم لا يوصف باحدهما
ولا بغيرهما من الصفات على ما هو من مذهبه وزعم الشحام وابو عبد الله انه يوصف
حال العدم بالتحيز كما يوصف بالجوهرية ثم اختلفا فقال الشحام ان الجوهر حال عدمه يكون حاصلا
في الحيز وقال البصري شرط الحصول في الحيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتحيز لا بالحصول
في الحيز ومن اختلافهم في اثبات صفة المعدوم بكونه معدوما ذهب كلهم الى ان المعدوم
لا يحصل له بكونه معدوما صفة الا ابا عبد الله فانه اثبت له صفة بذلك ومن اختلافهم في امكان
وصفه بالجسمية ذهب كلهم الا ابا الحسين الخياط الى ان الذوات المعدومة لا توصف بكونها
اجساما وجوزه الخياط والظاهر ان ابا يعقوب الشحام ايضا حيث التزم رجلا على فرس
وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف قايل بكون هذه الاشياء اجساما في حال العدم ومن
اختلافهم في وقوع الشك في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة فان بعضهم
لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم عندهم من اتصافه تعالى
بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي هذه جهالة لا يستلزمها
جواز ان يكون محال الحركات والالوان امورا معدومة واذا لا يعلم وجودها الا بدليل
وهو سفسطة اقول لان من قال منهم باتصاف المعدوم بالصفات لا يلزم وجود تلك
الصفات في الخارج بل يقول كما ان الموصوف معدوم كذلك الصفات ايضا معدومة
مثلا نقول رجل معدوم ركب على فرس معدوم ركوبا معدوما وبيده سيف معدوم
يحركه بحركات معدومة ذات الالوان معدومة امورا معدومة ولا سفسطة في ذلك انما السفسطة
في القول بكون محال الحركات والالوان الموجودة في الخارج امورا معدومة فان المثبتين
للوجود الذهني يجوزون ان يتحرك بحركة كما ذكرنا فهم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج
بحركات والوان لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر الاثار المطلوبة

ما مر من مذهبه

سفسطه

وعلى راسه قلنسوة معدومة

سفسطة

ولا يلزمهم سفسطة هذا القايل بوافقهم في جميع ذلك بين انهم يقولون بان الاتفاق على هذا
الوجه لا يكون الا في قوة ذاكرة وهو لا يقول بذلك كما هو مشروحا وعلى القول بالحال من قسم الحكم
الى المعلل اى بصفة موجودة قايمة بما هو موصوف بالحال كما هو تعليل المتحركية بالحركة الموجودة
القايمة بالمتحرك وتعليل القادرية بالقدرة وغيره اى غير المعلل وهو ما يكون ثابتا للذات
لا بسبب معنى قايم به نحو اللونية للسواد والعرضية للاعراض والجوهرية للجواهر والوجود
عند القائل بكونه زايدا على الماهية لان هذه الاحوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قايمة بها
وجوز ابو هاشم تعليل الحال بالحال وقد يقال عنه ان الاحوال المعللة لا يكون الا للحيوة وما
وما يتبعهما فان غيرها من الصفات لا يوجب لمحلها احوالا ومن تعليل الاختلاف اى اختلاف
الذوات بها اى بالاحوال فانهم ذهبوا الى ان الذات كلها متساوية في انفسها وانما تمايز بعضها
عن بعض بالاحوال القايمة بها وغير ذلك مما لا فايدة بذكره واعلم ان ادلتهم والكلام فيها
وعليها كثيرة لكن لا فايدة بالاشتغال في امثالها بعد ظهور بطلان ما هو اصلها ومبناها
فالمفهوم عندنا من الوجود يوخذ على الاطلاق غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا مبهما اذ يجوز
ان يلاحظ العقل مجردا عما عداه بالكلية ويقابله عدم مطلق غير مضاف الى شيء اصلا بل
ملحوظ من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره وما يقال من ان الوجود لا يتصور الا
منسوبا الى معروض وان كان غير معين والعدم امر لا يعقل الا مضافا الى شيء ما مجرد دعوى
بلا دليل بل البديهة تشهد بخلافه وتفسير العدم المطلق بسلب الوجود باطل اما اولا
فلانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلقا واما ثانيا فلانا قد نتصور
مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلب الوجود
لم نتصور ذلك وقد يجتمعان اى الوجود المطلق والعدم المطلق في محل
واحد لكن لا باعتبار التقابل بل باعتبار لا يقدح في تقابلهما فانا اذا قلنا كل معدوم

مبهما

تدبر

المطلق

مطلق

مطلق

مطلق يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع في هذه القضية تكون موصوفا بالعدم المطلق
لكونه عنوانا له وبالوجود المطلق لانه متصور موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع
لا يقدح في تقابلهما اذ المعتبر في التقابل الا يجتمع المتقابلان في محل واحد بحسب نفس الامر (اي لا يتصف بكل منهما في نفس الامر)
وههنا ليس كذلك فان اتصاف ذات الموضوع بالوجود انكان في نفس الامر لكن اتصافه
بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل فان العقل قد يفرض ذاتا موصوفة
بالوجود والعدم معا وليس ذلك من الاجتماع المستحيل للمتقابلين والى هذا المعنى
اشار بقوله ويعقلان اى يعقل الوجود والعدم معا اي مجتمعين في محل واحد فانه
اذا كانت ماهية ما موجودة في الذهن ومعدومة في الخارج فانها تتصف بالوجود
المطلق بحسب نفس الامر لكونها متصفة بالوجود الذهني بحسب نفس الامر وتتصف
بالعدم المطلق بحسب نفس الامر لاتصافها بالعدم الخارجي بحسب نفس الامر فيجتمع
المتقابلان اعني الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك الماهية
بحسب نفس الامر وكذلك اذا كانت موجودة في الخارج معدومة في الذهن قلنا
المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا هو ان لا يضافا الى شيء بان يقال وجود
هذا او ذاك وليس المراد بالوجود المطلق هو ان يكون موجودا باي وجود كان
ذهنيا او خارجيا وبالعدم المطلق ان يكون معدوما باي عدم كان ذهنيا او خارجيا
اذ لا تقابل بينهما بهذا المعنى بل الوجود في الخارج يقابله العدم في الخارج والوجود
في الذهن تقابله العدم في الذهن والوجود الاعم اعني التحقق ذهنا او خارجا
يقابله العدم بمعنى انه لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا هذا ما سنح في شرح هذا المقام
وقد قيل في شرحه قد يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق وذلك لان العدم المطلق
قد يتصور فيعرض له كونه في الذهن فيعرض له الكون المطلق اعني الوجود المطلق ضرورة

وهذا ليس من اجتماع المتقابلين
كما اذا كان كلا الاتصافين
بحسب فرض العقل

وعدم هذا او ذاك

لي

استلزام عروض المقيد للشيء عروضه لكن باعتبار التقابل نحو اعتبار الاجتماع وذلك
لان العدم المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له ومن حيث ان الوجود المطلق
عارض له يجتمع معه وكل من الاعتبارين مغاير للاخر لان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
كونه معروضا فاعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه معروض له لا يقابله
بل يجتمع معه وقوله يعقلان معا اى الوجود المطلق والعدم المطلق رد لما يتوهم من ان
العدم المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا تميز له فى نفسه اصلا وتقريره انه كما يمكن ان يتصور
الوجود المطلق يمكن ان يتصور نفسه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق
وذلك لا ينافى كونه عدما مطلقا اقول وفيه نظر اما اولا فلان اجتماع المتقابلين
بعروض احدهما للاخر ليس مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل
اجتماعهما بعروضهما لمحل واحد واما ثانيا فلانه لو اجتمع الوجود والعدم فى محل بان يكون
موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء هذا العذر فيه فان يقول العدم من حيث انه سلب
للوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله مجتمع معه وكل واحد من الاعتبارين
مغاير للاخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضا لمحله فباعتبار انه سلب له
لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحله لا يقابله بل يجتمع معه واما ثالثا فلانه
لو كان معنى قوله يعقلان ذكره لكان لفظ معا لغوا محضا وقد يوخذ مقيدا اى منسوبا
الى امر ما فيقابله عدم مثله اى منسوب الى ذلك الامر ويفتقر الى الموضوع كافتقار ملكته
لا خفاء فى ان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق تقابل السلب والايجاب
واما التقابل بين الوجود المقيد والعدم المقيد فالظاهر انه تقابل العدم والملكة
لان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودى يصير
انهما بعينهما عدما وملكة ولا شك ان جميع المهيات قابل للوجود اذ المراد به

ماهو

17

ماهو اعم من الخارجى فالمراد بالملكة معناها المصطلح ويوخذ اى الموضوع فى العدم والملكة
مطلقا شخصيا فان اعتبر مع ذلك كون الموضوع قابلا للامر الوجودى فى ذلك الوقت اعنى وقت اتصافه بالامر العدمى
فيقال لهم العدم والملكة المشهوران وقد يوخذ نوعيا وجنسيا وح اى حين ما يوخذ نوعيا
او جنسيا وكذا حين ما يوخذ شخصيا لكن لم يعتبر قابليته فى ذلك الوقت يقال لهما العدم والملكة
الحقيقيان والوجود لا جنس له بل هو بسيط لا جزء له اصلا وكيف يكون له جنس ولا فصل له
اما لبساطته ولما كان ما لا جنس له لا فصل له على ما سيأتى واما لبساطته فلانه لو كان له
جزء لجاز عروض الوجود لما سبق من ان الوجود لا ينافى الوجود بل ينافى المعقولات بل يعرض جميعها
لكن عروضه لجزئه يحال لاستلزامه ان يكون الشيء عارضا لنفسه او لا يكون يكون
العارض بتمامه عارضا والجواب ان من المفهومات ما يعرض لانفسها كالكلية والمفهومية
والمعلومية والعدم الى غير ذلك هذا وقد استدل على ان الوجود لا جنس له بانه لا مفهوم
اعم منه واعترض عليه بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم معبر عنه والمفهوم
ونظائرها من المفهومات الشاملة للموجودات والمعدومات اعم من الوجود وعلى
بساطة الوجود بان اجزاءه ان كانت موجودة فاعتبار الوجود معها اما بالجزئية
وح يلزم تقدم الوجود على نفسه بمرتبتين او بالعروض فيلزم ان يكون الشيء الذى
فرض جزء للوجود معروضا له وان كانت معدومة فان اعتبر العدم بالجزئية لزم
تقوم الشيء بنقيضه وان اعتبر بالعروض لزم تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه واجيب بانه
منقوض بسائر المركبات فيقال مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان مركبا فجزؤه اما حيوان
او غيره وسياق الكلام ح وايضا انما يلزم تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه فان البدن
مركب من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما تركب
من اجزاء غير محمولة اقول يمكن دفع الاخير بان مراده بالبساطة عدم تركبه من الاجزاء

قد مر

لبساطته

الى آخره

المحمول لم يقم دليلا على انه لا جنس له ولا فصل فالاولى ان يجاب بالتزام كون الشيء الذي فرض
جزءا محمولا للوجود معروضا له ولا فساد فيه كما مر ويتكثر بتكثر الموضوعات اي الوجود المطلق
يتكثر بما صدق عليه من الافراد حسب تكثر الموضوعات اي الماهيات المعروضة له سواء
كان تكثر تلك الافراد بسبب عوارض مخصصة لها او بسبب اختلاف ماهياتها بسيطة
كانت او مركبة او بسبب فصولها المتوهمة لما هو جنس لها وما قيل من ان الوجود مفهوم
لا يتكثر بالفصول اذ هو بسيط بل يتكثر بتكثر الموضوعات لان الوجود العارض للانسان
غير الوجود العارض للفرس مع اشتراكهما في مفهوم مطلق الوجود بسبب اضافته الى الانسان
والفرس مردود بانما سبق من الدليل على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق
لا على ان لا يكون مركبا مختلف الماهيات اما بذواتها او بفصولها المتوهمة لما هو جنس لها
او بسيطة مختلفة الماهيات ولو سلم فلم لا يجوز ان تكون افراده بسائط مختلفة الماهيات
فيكون تكثرها بذواتها لا بتكثر موضوعاتها وبقال اي الوجود المطلق بالتشكيك على عوا
اي على افراده العارضة للماهيات فانه يقال على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم
والتاخر وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار ووجود
غير القار بالشدة والضعف وهما غير الاشتداد والضعف الذين ذكرنا ان الوجود
لا يقبلهما وايضا فانه في وجود الواجب اقدم واولى واشد واقوى واذا كان الوجود
مقولا بالتشكيك فليس جزءا من غيره مطلقا لا من افراده ولا من الماهيات المعروضة لها
لما سبق من ان الامر الذي لا يكون متساوي الحصول بالنسبة الى ما تحته لا يكون
جزءا منها وقد سبق ايضا ما عرفته من انه والشيئية من المعقولات الثانية
وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر وليست متاصلة في الوجود اي ليس لها
وجود خارجي اصيل والا لكانت لها شيئية اخرى وتسلسلت الموجودة الخارجية

المنافيات

لمعقول

فلا شيء مطلقا ثابت اي الشيئية المطلقة يعني غير المقيدة بما يعرضها الحيث ثابتة في العقل
بل هي تعرض لخصوصيات الماهيات في العقل وحاصله ان الشيئية لا تعقل غير عارضة
لامر بل هي انما تعقل عارضة لخصوصيات الماهيات المعقولة كما هو شان المعقولات الثانية
اقول هذا مع انه مخالف للواقع مناف لما سبق من ان الوجود قد يوجد على الاطلاق
اذ الشيئية عبارة عن الوجود او عما يؤول معناه اليه وان اريد به مفهوم الشيء
فان طبايع الكليات الكلي ليس بموجود في الخارج اذ ليس في الخارج الا اشياء مخصصة
فلا وجه للتفريع والتخصيص بمفهوم الشيء فان طبايع الكليات مطلقا ليست بموجودة
في الخارج سواء كانت معقولات اولى او ثواني وايضا لا يلائم الاضراب عنه بقوله بل هي
تعرض لخصوصيات وقد يتمايز الاعدام ولهذا استند عدم المعلول الى عدم العلة لا غير
اي لا غير عدم العلة ولا غير عدم المعلول الى اعدام العلة فلو لم تكن تلك الاعدام متمايزة
لما كان كذلك وكذا في عدم الشرط ووجود المشروط وصح عدم الضد ووجود الاخر بخلاف باقي
الاعدام فان عدم غير الشرط لا ينافي وجود المشروط وعدم غير الضد لا يصحح وجود
ضده الاخر فلو لم تكن تلك الاعدام متمايزة لما اختلف مقتضياتها وعند المخالف ان العدم
نفي محض لا تحقق لها ولا اشارة اليه اصلا وكلما هو متميز فهو متحقق ومشار اليه والجواب
ان العدم متحقق ذهنا ومشار اليه عقلا قال صاحب المواقف الخلاف في تمايز المعدومات
فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان كان ذلك التمايز
لكونها موجودة في الذهن اختص التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج
ولم تكن المعدومات متمايزة وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه ففي المعدومات
الصرفة تمايز في الجملة اقول بيان التفرع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس
لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين

ليست

الماهيات

الضد

ضد

الناقيين لهم القايلون بعدم تمايزها ولا يمكن اجراؤه في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال
ان كان ذلك التمايز بكونهما موجودة في الذهن لم تكن الاعدام متمايزة الاعدام لكونها
موجودة في الذهن لا يخرج عن كونها اعداما بل تخرج عن كونها معدومات فالاولى ان يقال
في بيان التفريع انه لما كان التميز وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف به فمن اثبت
الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية لما مر من الثبوت الذهني
ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت ثم العدم قد يعرض لنفسه لا شك ان العدم معدوم
في الخارج اذ لو كان موجودا فيه لزم ان يكون الموصوف به اعني المعدوم موجودا في الخارج
وهو مح لكن يمكن ان يكون موجودا في الذهن بان يدركه العقل مستحضرا اياه وان لا يكون
موجودا فيه بان لا يكون مدركا للعقل حاضرا عنده فراد المص حيث قال قد يعرض للمطلق
فان العدم المطلق اي ذهنا وخارجا قد يعرض لنفسه والمراد من عروض العدم لنفسه
اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا لا ان يكون ممية متحققة والعدم قايما به قيام العرض
لمحله وما يقال من ان العارض للعدم المطلق هو ليس نفس العدم المطلق بل هو جزئي
من جزئياته اعني العدم المضاف مدفوع بانه اذا عرض لامر جزئي من جزئيات مفهوم
يلزم عروض ذلك المفهوم الكلي ايض لذلك الامر لان المعنى بالعروض على ما ذكرنا
هو الاتصاف ولا شك ان اتصاف امر بما هو جزئي لمفهوم يقتضي اتصاف ذلك الامر
بذلك المفهوم قطعا كان ذلك المفهوم عرضا لجزئياته لا ذاتيا لها ثم هذا العدم المضاف
الى العدم المطلق العارض مقابل للعدم المطلق المعروض من حيث انه رفع له ونوع
منه من حيث انه عدم مقيد والعدم المعروض غير مقيد فيصدق النوعية
والتقابل عليه اي على هذا العدم المضاف الى نفسه العارض لها باعتبارين
كما ذكرنا وعدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اي في نفس الامر فان اطلاق

الخارج على نفس الامر كثير شايع يعني ان العقل لا يحكم بانه ارتفع المعلول كحركة المفتاح
مثلا فارتفعت العلة كحركة اليد مثلا كما يحكم بعكسه فانه يقال ارتفعت حركة اليد
فارتفعت حركة المفتاح على قياس الوجود فان العقل يحكم بانه وجدت حركة اليد
فوجدت حركة المفتاح ولا يحكم بانه وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد فكما ان
وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك عدمها مناط لعدم المعلول وذلك اذا كانت
العلة غير متعددة واما اذا تعددت العلل فعدم العلل باسرها مناط لعدم المعلول
وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علة ما من غير ان يكون سببا له كذلك عدمه
مستلزم لعدم علله باسرها من غير ان يكون سببا لعدم شي منها وان جاز في الذهن
يعني ان عدم المعلول وان لم يكن علة لعدم العلة في نفس الامر لكن يجوز ان يكون له علة
في الذهن بان يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل بعدم
المعلول على عدم العلة على انه اي الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان
اني وبالعكس اي الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان لمي الحد الاوسط
في البرهان لا بد وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المط والا لم يكن برهانا
على ذلك المطلوب فان كان مع ذلك علة ايض لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان
لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا الاول يسمى دليلا
والثاني لا يختص باسم وانما سميا بلم وان لان اللمية هي العلية والانية هي الثبوت
وبرهان لم علة الحكم ذهنا وخارجا فسمي باسم لم الدال على العلية وبرهان ان انما يفيد علة
بفيد ثبوت الحكم في الخارج واما انه علة ماذا فهو لا يفيد ذلك فسمي باسم ان الدال
على فان قيل قد اورد الشيخ في برهان الشفا فصل البيان ان العلم بكل ما له سبب
انما يكون من جهة العلم بسببه فعلى هذا لا يكون برهان الان برهانا لا كون النتيجة

يقينية معتبر في حد البرهان وعلى ما ذكره لا يحصل اليقين الا اذا استدل بالسبب
على المسبب [illegible] قد اخذ الشيخ في هذه الدعوى [illegible] نشأ الاشتباه في العقول عنها
احدهما انه قال كل ما له سبب ثم اورد في الفصل المذكور كلاما بهذه العبارة وهو
ان الشيء اذا كان له سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب
بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود
للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان
ان ليس برهان لم الا هذا كلامه فظهر من هذا انه ان لم يكن لثبوت الحكم في الخارج
سبب يمكن ان يقام عليه برهان اني ماخوذ من مسبب الحكم او من لوازمه والشيخ
لا ينفي ذلك بل يثبته والثاني انه مراده باليقين في هذه الدعوى هو اليقين الدائم
وصرح بذلك في جواب سؤال اورده على نفسه حيث قال ان قال قائل اذا رأينا
صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعا ولم يكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال
بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا على وجهين اما من كقولك هذا البيت مصور
وكل مصور فله مصور واما كقولك كل جسم مؤلف من الهيولى والصورة وكل مؤلف
فله مؤلف فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت له مصور فليس مما يقع به اليقين
الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان انما يصح مع وجوده واليقين
الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخر فليس المؤلف فيه هو الحد
الاكبر بل انه مؤلف وهذا هو محمول على الاوسط فانك لا تقول المؤلف مؤلف بذاته ومؤلف
والمؤلف علة لوجود معنى المؤلف للجسم [struck] وهو المؤلف علة للمؤلف
فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة وقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي
لا يجوز ان يكون علة للاوسط عسى ان يكون فيه نوع هو علة للحد الاوسط واعتبار الجزء

قيدين — تعلقا — تذكرون — ان

غير اعتبار

٢٠

الكلي

غير اعتبار الكلي فان المؤلف شيء وذا المؤلف شيء اخر فانه ذا المؤلف بعينه محمول على المؤلف
واما المؤلف فلم ان يكون محمولا على المؤلف الى هذا كلامه ومما ينظر انما قيل
انه مراد الشيخ ان ذا السبب اي الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه
الا من جهة علته فان وجود المعلول على وجود علة معينة بل على وجود علة ما منافاة
لكلام الشيخ لانه صريح في ان الاستدلال بالمعلول على انه له علة ما ليس استدلالا بالمعلول
على العلة بل هو استدلال بالعلة على المعلول وذكر في الاشارات هذه العبارة
واعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود الاكبر معلول له وقولك انه علة او معلول
لوجود الاكبر في الاصغر وهذا ما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط
معلولا للاكبر علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المص في شرحه بقولهم العالم مؤلف
ولكل مؤلف مؤلف فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر هو المؤلف
فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس باني وهذا الكلام ايضا
صريح في ان الاستدلال بالمعلول على ان له علة ما استدلال بالعلة على المعلول
وبرهان لمي ليس برهان اني وقول هذا القائل فقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال
بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس اني لا يجدي نفعا لان الكلام في ان هذا
ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل بالعكس ثم فالفرق بينهما بان العلم بالعلة
المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم
بعلة ما قلنا لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول معين على وجود علة ما انه
استدلال بالمعلول على العلة كان ذلك بناء على ظاهر الامر وما يبدو في بادي الراي
وبعض سطوح الحق من في البرهان لاعتداد بامثاله واشار الى اعتبار القيدين
جميعا حيث ذكر كلاما بهذه العبارة فقد بطل من هذا ان برهان الان يعطي

لا يدل — مطلقا او مطلقا — ان — يغفلون — في — ثم — بمعلول

فى مواضع يقينيا دايما او ما فيه له سبب فلا يعطى اليقين الدايم بل ربما لا يعطيه واذا تقرر

هذا فنقول الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان لمى لان عدم العلة كما انه علة

لعدم المعلول فى نفس الامر كذلك علة له فى الذهن ايضا وان الاستدلال بعدم المعلول

على عدم العلة برهان انى لان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة فى نفس الامر

وان كان علة له فى الذهن فان قيل عليه عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون

فى الخارج لان الشى بالعلية فى الخارج فرع تحققه فيه فيكون فى الذهن لان

ما فى نفس الامر اما فى الخارج او فى الذهن ولما انتفى هٰهنا الاول تعين الثانى واذا كان

اتصاف عدم العلة بالعلية ايضا فى الذهن فلا فرق بين العدمين فى ذلك قلنا

اللوازم تنقسم الى اقسام الثلثة لوازم الماهية وهى ما يكون منشأ لزومها الذات

من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخل فيه ولوازم الوجود الخارجى وهى ما يكون

منشأ فيه الوجود الخارجى ولوازم الوجود الذهنى وهى ما يكون منشأ اللزوم

فيه الوجود الذهنى والعلية من اللوازم فالمراد بالعلة فى الذهن ما يكون منشأ العلية فيه

وجود العلة فى الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة والمراد

بالعلة فى نفس الامر ما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة من غير ان يكون

لاحد الوجودين فيه مدخل وعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل

ولا يقدح فى ذلك ان عدم العلة لا يتحقق الا فى الذهن فانه وان لم يتحقق الا فى الذهن

لكن العقل بمجرد النظر عن تحققه فى الذهن يحكم بانه عدم العلة وعدم المعلول

بخلاف عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة فان حكم العقل فيه انه وجد عدم المعلول

فى الذهن فوجد عدم العلة فيه فالعلية انما هى لوجود عدم المعلول بالنسبة الى وجود

عدم العلة فيه لا لنفس عدم المعلول بالنسبة الى نفس عدم العلة والاشياء المترتبة

الاتصاف

فيه

ان

فى الذهن

٢١

الاخص وجودا الاعم عدما وبالعكس عدم الاخص وجودا الاعم وجودا

فى العموم والخصوص بل وجودا يتعاكس فى العموم والخصوص عدما يعنى كل امرين بينهما

عموم وخصوص مطلقا بحسب التحقيق كالحيوان والنطق مثلا فان الاعم وجودا منهما كالحيوة

اخصهما عدما والاخص وجودا كالنطق اعم عدما لانه كلما عدم الاعم وجودا فقول من حمل

العموم والخصوص على العموم والخصوص فى الصدق لا فى الوجود يحتاج الى التكلف

فى تصحيح قوله وجودا او عدما ويقرب المسئلة من المسائل المشهورة فى علم المنطق وهى ان نقيض الاعم

اخص من نقيض الاخص ثم اعترض بعضهم على ما ذكروا بان هذه القاعدة منقوض ببعضها

بالامور العامة كالممكن العام والشى والموجود فانها اعم من الانسان ونحوه واعم من نقيضه

ايضا فلا يتعاكس فيها العموم وهو سؤال مشهور للكاتبى اورده نقضا على تلك المسئلة مذكور

مع جوابه فى كتب المنطق وقسمة كل منهما الى الحاجة والغنى منفصلة حقيقية دائرة بين

النفى والاثبات لا يتصور فيها اجتماع القسمين ولا ارتفاعهما فان وجود الشى اما ان يكون

بغير ذلك الشى او لا والاول هو المحتاج والثانى هو الغنى وكذا الكلام فى العدم واذا حمل

الوجود او جعل رابطة الوجود على قسمين وجود الشى لنفسه ووجود الشى لغيره والاول

يكون محمولا على ذلك الشى ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسئل عنه بهل البسيط والثانى

ان يكون رابطة بين الشى وغيره وهذا الشى يكون محمولا وذلك الغير موضوعا ويسمى

ذلك التصديق مركبا ويسئل عنه بهل المركبة وعلى التقديرين تثبت مواد ثلث اى يكون

بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا تخلو تلك النسبة فى نفس الامر من كيفية تسمى تلك

الكيفيات موادا ان اعتبرت فى انفسها وتسمى جهات ان اعتبرت فى التعقل دالة عليها وتافيه

الرابطة وهى منحصرة فى الوجوب والامتناع والامكان لان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع

ان كانت هى استحالة الانفكاك فالمادة هى الوجوب ككيفية نسبة الحيوان الى الانسان

وان كانت هى استحالة الثبوت فالمادة هى الامتناع ككيفية نسبة الحجر الى الانسان اولا

ونظايره

الاصطلاح

كيفيات

هذا ولا ذات فالمادة هي الامكان ككيفية نسبة الكتابة الى الانسان والوجوب
والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لكن الوجوب يدل على وثاقة
النسبة التي هو عارض لها والامتناع يدل على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي مورد
وكذا العدم يعني عدم الشيء ايضا على قسمين عدم الشيء في نفسه وعدم الشيء
عن غيره والاول يكون محمولا والثاني رابطة وعلى التقديرين يكون النسبة سلبية
ولا تخلو عن المواد الثلثة اقول المحمول اذا نسب الى الموضوع فلا بد من رابطة بينهما
وتلك الرابطة اما في الوجود وح تكون القضية موجبة والنسبة ثبوتية سواء كان
المحمول هو الوجود او مفهوما سواه واما العدم وح يكون القضية سالبة والنسبة
سلبية سواء كان المحمول هو العدم او مفهوما سواه وعلى التقديرين في تلك النسبة
مواد ثلث بالبيان المذكور انفا بعينه فالاولى ان يطرح من البين ذكر كون الوجود
محمولا وكذا ذكر العدم محمولا اذ لا فايدة في ذكرها اذ مدار الامر على ان الرابطة
اما الوجود حتى يكون القضية موجبة واما العدم حتى تكون سالبة ولا مدخل
في ذلك لخصوصية المحمول انما نفس الوجود او العدم او مفهوم غيرهما اللهم الا
ان يقال اذا كان المفهوم المحمول احد هذين اعني الوجود او العدم لا حاجة الى ما يربطهما
بالموضوع والمص خالف اصطلاح القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم
العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وح يوافق الجهة المادة او غير
مطابق وح تتخالفان وعلى ما ذكره يلزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات
واصلا فهما بحسب اعتبارها في نفسها واعتبارها متعقلة والثاني ان المادة
على راى المتاخرين المنطقيين عبارة عن كل كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع
ايجابا كان او سلبا وعلى راى قدمائهم لنسبة كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة

اعلم ان

يثبت

مدار

المفهومين

الايجابية

الايجابية و لا كل كيفية نسبة ايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر
بالوجوب والامكان والامكان والامتناع وما ذكره المص مخالف لراى القدماء حيث
اثبت المادة في النسبة السلبية ولراى المتاخرين حيث خصها بالكيفيات الثلث واعلم
ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن بعينها هي التي جهات
القضايا لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فانه اذا اطلق
الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها الواجب الوجود والممتنع الوجود
والممكن الوجود وسيرد في كلام المص ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب الوجود ووجوب
العدم وكذلك الامتناع وزعم صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم الماهيات واجبة
لذواتها والواجب لم ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في انفسها فالملازمة ممنوع
وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات الماهيات وبطلان التالي مم فان معناها انها
واجبة الثبوت للماهية وهذا ليس بمحال فان الزوجية واجبة الثبوت للاربعة انما المحال
ان تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها لا ان تكون واجبة الثبوت لغيرها
والبحث في تعريفها كالوجود اى البحث في تعريف هذه الثلثة كالبحث في تعريف
الوجود يعني كما ان الوجود بديهي والتعريفات التي ذكروها له بحسب اللفظ اذ فيه
دور ظاهر كذلك هذه الثلثة غنية عن التعريفات اذ كل احد يعرف معاني هذه الالفاظ
من غير افتقار الى فكر والتعريفات التي ذكروها لهذه الثلثة بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة
اذ كل منها مشتمل على دور ظاهر اذ عرفوا الوجوب اى وجوب المحمول الذي
هو الوجود او غيره للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه
عنه وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك
فيكون دورا وكذا كل من الامكان والامتناع وقد توخذ تلك الثلثة ذاتية

الجواب

ممنوع

التعريف

منها

اى بحسب الذات فتكون القسمة اى قسمة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع الى هذه الثلثة
قسمة حقيقية اى لا يمكن الاجتماع بين الاقسام لا فى الصدق ولا فى الكذب بل يكون الصادق
ابدا واحدا منها وذلك لان نسبة كل محمول سواء كان وجودا او غيره الى الموضوع سواء كانت
النسبة ايجابية او سلبية لا يخلو ذات الموضوع اما ان تقتضى تلك النسبة او لا وعلى الثانى
اما ان يقتضى نقيض تلك النسبة او لا والاول هو الوجوب والثانى هو الامتناع والثالث
هو الامكان ويحتمل قسم رابع وهو ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين النسبة
ونقيضها ايضا حتى يكون القسمة على هذا الوجه ذات الموضوع اما ان لا يقتضى
شيئا من النسبة ونقيضها او يقتضيهما معا او يقتضى النسبة دون نقيضها
او بالعكس منحصرا اذ فى التنافات من بديهة العقل لان اقتضاء احد النقيضين
يتضمن المنع عن الاخر والمنع عن الاخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا
لهما لم يكن مقتضيا لهما هذا خلف ولا يخرج ذلك عن كونه حصرا عقليا يجزم فيه
بالانحصار بنظر الى مجرد مفهوم القسمة وان جعل مما يحتاج الى امر خارج عن مفهومها
من تنبيه او استدلال كان مع ذلك حصرا مقطوعا به بلا ريبة وكونه بديهيا صرفا
لا يهمنا فان قيل فعلى هذا الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده ويلزم على مذهب
الحكما ان لا يكون ذات البارى تعالى واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته
والشيء لا يقتضى نفسه والا لزم تقدمه على نفسه قلت الوجوب له معنيان
احدهما ما ذكر وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود والثانى صفة للوجود
وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه وعلى مذهبهم يكون ذات البارى
تعالى واجبا بالمعنى الثانى فان قيل قسمة الذات الى الاقسام الثلثة الواجب والممكن
والممتنع قسمة حقيقية لا مخرج منها لان الذات اما ان يقتضى الوجود او العدم

او لا هذا ولا ذاك وذات البارى تعالى لو لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب
ان يكون من القسمين الاخيرين لامتناع الخلو تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلنا هذه
قسمة الذات بالقياس الى الوجود والعدم ولا يتصور الا فيما له ذات مغايرة لوجوده
وذات البارى تعالى عين وجوده فهو خارج عن القسمة فان قيل الحكماء قد قسموا الموجود
الى ما يقتضى ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضى ذاته وجوده وهو الممكن فاذا
لم يكن ذات البارى تعالى من القسم الاول فاى شيء يكون من هذا القسم قلنا هذا تقسيم
للموجود بحسب الاحتمال العقلى وقد صرح الشيخ بذلك فى الهيات الشفاء حيث قال
ان الامور التى تدخل فى الوجود يحتمل فى العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها
ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا لم يدخل
فى الوجود وهذا الشيء هو فى حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب
وجوده الى هذا الكلام وعلى مذهب الحكما لا يكون هذا القسم اعنى ما يكون
ذاته مقتضيا لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل فى بادى الراى
وما يقال ان الوجود الذى هو عين ذات البارى هو الوجود الخاص والوجود المطلق
عارض له وهو غيره فيكون الوجود الخاص الذى هو عينه مقتضيا للوجود
المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضيه ذاته فليس بشيء لان معنى اقتضاء
الذات للوجود ان يقتضى الذات كونه موجودا لا ان يقتضى كونه فردا من افراد الوجود
فان الواجب ما يقتضى ذاته كونه موجودا كما ان الممتنع ما يقتضى ذاته كونه معدوما
والممكن ما لا يقتضى ذاته كونه موجودا ولا كونه معدوما فاقتضاء الوجود الخاص
للوجود المطلق بان يكون فردا من افراده لا يكون وجوبا اذ لو كان الواجب ما يقتضى
ذاته ان يكون وجودا لكان الممتنع ما يقتضى ذاته ان يكون عدما فيلزم ان يدخل

ما يقتضي ذاته ان يكون موجودا لا وجودا وما يقتضي ذاته ان يكون معدوما لا عدما
كاجتماع النقيضين وشريك الباري مثلا في القسم الممكن اذ لا مجال القسم اخر لا يقال
مختار ان الواجب ما يقتضي ذاته الوجود اعم من ان يكون موجودا او وجودا وكذا الممتنع
ما يقتضي ذاته العدم اعم من ان يكون معدوما او عدما لانا نقول قد مر ان هذه المفهومات
الثلثة اعني الوجوب والامتناع والامكان جهات في قضايا مخصوصة محمولها
الوجود فالوجوب كيفية النسبة في قولنا هذا موجود بالضرورة والمحمول في القضية
لا يمكن ان يكون مفهوم الوجود والوجود معا حتى يكون الوجوب عبارة عن اقتضاء
الذات لثبوت احدهما لا على التعيين وعلى هذا القياس حال الامتناع وايضا يلزم
على هذا ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته والعدم الخاص للممكن ممتنعا لذاته
واجيب عن هذا بانه انما يلزم ذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن مستغنيا عن الغير
وليس كذلك فان الوجود الخاص للممكن يفتقر الى علته فيكون عارضا مفتقرا اليها فيكون
الوجود المطلق مفتقرا الى امر مغاير للوجود الخاص فلا يكون واجبا لذاته وفيه نظر
لان الوجوب له معنيان على ما مر احدهما صفة للوجود بمعنى استغنائه عن الغير
والثاني صفة للذات بالقياس الى الوجود بمعنى اقتضاء الذات للوجود ومقصود السائل
انه يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا بالمعنى الثاني وحاصل الجواب انه ليس
واجبا بالمعنى الاول فاين هذا من ذاك لا يقال مراد من قال ان الوجود الخاص الذي
هو عين ذات الباري مقتضي للوجود المطلق ان ذات الباري وجود خاص يقتضي
كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه فردا من افراد الوجود المطلق لانا
نقول يلزم ح ان يكون ذات الباري موجودا بوجودين وانه تحصيل الحاصل ولا يمكن
الجواب بان الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص ولا محذور فيه

فان الجسم

فان الجسم اذا اتصف بفرد من البياض كان متصفا بمطلق البياض في ضمنه قطعا
فان ذات الباري على هذا التقدير يكون متصفا بالوجود المطلق اشتقاقا ولا كذلك
اتصافه بالوجود الخاص بل الاتصاف هناك اذ هو عينه فان اجيب بان الوجود
الخاص عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته الذي
هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وانما اللازم
كون الوجود الخاص موجودا بالوجود المطلق ولا محذور فيه قلنا فح لا يكون الواجب
متميزا ووجود مغاير للمتميز غايته الامر ان تلك المتميز وجود خاص وح يفوت
ما هو المقصود اهم من اثبات كون ذات الباري عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري تم
في اعلى مراتب الوجودية ولنورد لبيان ذلك مقالة لبعض المحققين وهي هذه مراتب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغايره ذاته وموجد يغايرهما
فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه
ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما
ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك
الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه
بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور محال والتصور ممكن
وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له
وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره

كلاهما محال ولا يخفى على ذى مسكة ان الامرتبة فى الموجودية اقوى من هذه المرتبة الثالثة التى هى حال الواجب تعالى عند جماعة ذوى بصائر ثاقبة وانظار صايبة وان اردت مزيد توضيح لما صورنا فى المراتب الثلث فى الموجودية كما سنوضح الحال فيما نورد فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيا ثلث ايضا

الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض الذى استضاء من مقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث افاده الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءه اقتضاء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوءه فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير ذاته الثالث المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس مثلا فانه مضئ بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى تتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انه ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ لغيره والمضئ بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب الثلاث فى الامور المحسوسات فقس عليها حالها فى الامور المعنوية المعقولة ومن البين كما يشهد به بديهة العقل ان الواجب الوجود تعالى يجب ان يكون فى اعلا مراتب الموجودية لا يمكن انقلابها

احد
يعنى لا يمكن انقلاب هذه المفهومات الثلث الى الاخر بمعنى ان يزول احدها عن الذات ويتصف الذات بالاخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلا ممكنا بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمتنع ان يزول وقد يوجد لا ولان اى الوجوب والامتناع باعتبار الغير وح يكون القسمة مانعة الجمع بينهما لاستلزام اجتماعهما فى ذات واحدة اجتماع الوجود والعدم فيه دون الخلو لانتفائهما عن كل من الواجب بالذات والممتنع بالذات يمكن انقلابهما اذ الواجب بالغير قد يعدم علته فيصير ممتنعا بالغير وكذا الممتنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجبا بالغير ومانعة الخلو بين الثلثة اى الامكان الذاتى والوجوب والامتناع كليهما بالغير فى الممكنات اذ الامكان لازم للممكن مع امتناع خلوه عن احد الباقيين لانه لا يخلو الحال عن وجود علته او عدمها وليست مانعة الجمع اذ يجوز الجمع بين الامكان الذاتى واحد الباقيين اقول هذه القسمة للثلثة تكون قسمة للشئ الى نفسه والى قسيمه ويشترك الوجوب والامتناع فى اسم الضرورة وان اختلفا فى السلب والايجاب فان الوجوب عبارة عن ضرورة ايجاب المحمول للموضوع والامتناع عن ضرورة سلب المحمول عن الموضوع فانا اذا قلنا ذات البارى تعالى موجودة بالوجوب كان معناه ان الوجود ضرورى الثبوت له واذا قلنا شريك البارى موجود بالامتناع كان معناه ان الوجود ضرورى السلب عنه وكل منهما يصدق على الاخر اذا تقابلا فى المضاف اليه يعنى اذا اضيف الوجوب الى الوجود والامتناع الى العدم او بالعكس ح يصدق كل منهما على الاخر قيل مراده يتصادق ما اشتق منهما فان كل ما هو واجب الوجود فهو ممتنع العدم وبالعكس واما حمل احدهما على الاخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس الا ان يقصد به المبالغة فى استلزام كل منهما للاخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية لنسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم

والوجوب

بجميع

كيفية لنسبة

العدم الى المستمر وهاتان النسبتان متغايرتان ذاتا فكذا كيفيتاهما فلا تضاد فان
حقيقة نعم ستلزم زمان وفيها كسان اقول لم يرد تضاد في الوجوب المطلق والامتناع
المطلق حتى يقال انما كيفيتا النسبتين متغايرتين بل انما اراد تضاد في وجوب الوجود وامتناع
العدم ماخوذين مع الاضافة الى ما اضيفا اليه وهما وصفان لذات واحدة متضادان
المستحقين معنا فانا اذا قلنا اكرام اعدائه اذلالها له او لياء لم نقل هذا الحديث بتصحيح
لان الاكرام وصف للاعداء والاهانة وصف للاولياء وهما متغايران وقد يوخذ الامكان
بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين يعني الطرف المخالف فيعم الضرورة الاخرى يعني
ضرورة الجانب الموافق والامكان الخاص فممكن الوجود بالامكان العام اعم من الواجب
والممكن بالامكان الخاص وممكن العدم بالامكان العام اعم من الممتنع والممكن بالامكان
الخاص قيل اراد بعموم الامكان بالامكان عموم ما اشتق منه لما بينا انفا من الحدين تلك الكيفيات
اقول فيه ايضا ما مر من الكلام وانما ينسب الى العام لان العرف العام يستعمل الامكان بهذا
المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود وبما ليس بممكن الوجود العدم الممتنع
العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او ما يساوي
ذلك السلب والحكماء لما وجدوا الامكان يستعمل في سلب الضرورة وكان المادة
التي لا يكون احد من جانبيها ضروريا احق بهذا الاسم اصطلحوا على تسمية هذه المادة
بالامكان فكان هذا امكانا خاصا والاول عاما ايضا لكونه اعم منه مطلقا
وقد يوخذ بالنسبة الى الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير
نظر الى الماضي والحال لانه لا يخرج عن ضرورة ما في وجوده او عدمه واقلها الضرورة
بشرط المحمول اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا
بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا

الوجود

كما مر واما العموم بحسب التحقيق

مما ليس بممكن الوجود الممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم مح

وقد يسمى خاصا

الى ان الممكن الحقيقي المتصف بعدم الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما نسب الى الماضي او الحال

بعض

او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه
في ذلك الزمان موقوف على حضوره ولانه لا تعين هناك بايجاب الذات لان الكلام في الممكنات
ولا بايجاب الغير لعدم حصوله ثمره بان هذين الوجهين انما يدلان على عدم تعين بعد
احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال بل نقول الحوادث مستندة
الى علل تجب بها وتمتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل تعين
وجودها والا تعين عدمها ثم ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كون الموجود
ممكنا في زمان الاستقبال عدمه في الحال لان الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده
ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان الضرورة وجوده في الحال لا ينافي
امكان عدمه في الاستقبال وايضا لو وجب اشتراط عدمه في الحال لئلا يكون ضروري الوجود
لوجب اشتراط وجوده ايضا لئلا يكون ضروري العدم فوجب ان يكون في الحال موجودا في الحال
ومعدوما معا اقول كما ان الوجود يخرجه الى جانب الوجوب ويشترط الخلو عنه كذلك
العدم يخرجه الى جانب الامتناع فيلزم اشتراط الخلو عنه ايضا فيلزم ارتفاع النقيضين
واشار المصنف الى الاول بقوله ولا يشترط العدم في الحال والا اجتمع النقيضان قيل الظاهر
ان من اشترط ذلك اراد بالامكان الاستقبالي امكان حدوث الوجود وطريانه
في الاستقبال وهو انما يستلزم امكان عدم الحدوث لا امكان حدوث العدم ليلزم
اشتراط الوجود في الحال بل لو اعتبر الامكان الاستقبالي في جانب العدم بمعنى امكان
طريان العدم وحدوثه يشترط الوجود في الحال من غير لزوم محال والنكتة اعتبار دقيقة
لصدقهما على المعدوم فان المعدوم والممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم
والمعدوم الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدقت هذه الامور
على المعدوم يجب ان لا يكون متحققا في الاعيان لاستحالة اتصاف المعدوم بالوجود

ومبنى هذا الكلام على ان كلا من الوجوب والامتناع مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود
والاخرى الى العدم واعترض عليه بان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون
معدوما فان انتفاء بعض جزئيات مفهوم لا ينافي كونه وجوديا بوجود بعض
الجزئيات كما في ساير الكليات الوجودية ولا استحالة في اتصاف فرد معدوم بمفهوم وجودي
بمعنى صدقه عليه فان الفرد المعدوم للانسان يوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم
محال نعم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر هنا
كذلك لصدقهما على الموجودات ايضا فان الواجب يصدق عليه انه واجب الوجود
ممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واستحالة التسلسل
يعني لو كانت هذه الامور متحققة في الاعيان فاتصاف ماهياتها بوجوداتها لا يخلو
عن احد هذه الامور وننقل الكلام اليه ويلزم التسلسل وهو محال اقول انما يلزم التسلسل
مثلا نختار ان الوجوب موجود قوله فاتصاف ماهيته بوجوده لا يخلو عن احد هذه الامور
قلنا نختار ان اتصاف الماهية بوجوده بالامكان لكن الامكان ليس بموجود
في الخارج حتى يلزم التسلسل في الموجودات الخارجية لا يقال يحتمل ان قوله واستحالة التسلسل
اشارة الى ضابطة ذكرها صاحب التلويحات وهو ان كلما تكرر نوعه اي يكون افراد
يوصف موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقته محمولا عليه
بالمواطاة وتارة وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون اعتباريا
لئلا يلزم التسلسل في الامور الموجودة كالقدم والحدوث والبقاء والموصوفية
واللزوم والتعين والوحدة ونحو ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا لكان
ممكنا ويتقرر الى امكانه ويلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا وهو
محال لانا نقول لا يمكن اجراؤه في الامتناع اذ لا يمكن ان يقال لو كان الامتناع

وفيه نظر لانه انما يلزم التسلسل لو كانت هذه الامور الثلثة باجمعها موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا

يكون

الكلام

موجودا

موجودا لكان ممتنعا او في اجرائه في الوجوب نقول لا نم ان الوجوب لو كان موجودا
لكان واجبا فان بيّن الملازمة بانه لو كان ممكنا لزم امكان الواجب كما سياتي اجيب
بما سياتي ايضا ولو كان الوجوب ثبوتيا اي موجودا في الاعيان لكان ممكنا لانه صفة والصفة
مفتقرة الى موصوفها والمفتقر الى الغير ممكن واذا كان الوجوب ممكنا لزم امكان الواجب
بيان الملازمة من وجوه الاول ان الوجوب لو كان ممكنا لزم امكان الواجب لان
الملازمة من وجوه الاول ان الوجوب لو كان ممكنا والواجب انما يجب به فهو اولى
بان يكون ممكنا والجواب انا لا نم ان الوجوب امر به يجب الواجب بل هو عين كونه
واجبا فليس ثمه علة ولا معلول حتى يكون المعلول اولى بالامكان من علته الثاني
انه لو كان الوجوب ممكنا لكان في ذاته جايز الزوال واذا كان وجوب الواجب جايز
الزوال كان الواجب ايضا جايز الزوال لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده
واذا ان لا يقتضي ذاته وجوده جاز ان يزول وجوده فكان ممكنا والجواب انه ان اراد
بزوال الوجوب انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكنا
لكان جايز الزوال بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان
وذلك لا ينافي امكانه ولا يقتضي وجوبه وان اراد بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلا نم
قوله لان زوال الوجوب بان لا يقتضي ذاته وجوده فان عدم صفة الوجوب في نفسها
لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها حتى يلزم انه لا يقتضي ذاته وجوده لان الصفات
قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا نعم
عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك اقول فيه نظر لان الكلام على تقدير كون
الوجوب من الامور العينية لا من الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية
اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا

جائز

ان يجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم ومتحركا بالحركة المعدومة الى غير ذلك
وذلك مما يعلم ظاهرة البطلان والحق في الجواب ان يقال اذا كان الوجوب موجودا
فذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجوب وجوده ايضا فالوجوب وان كان
جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجوب لكونه ممكنا بالذات لكنه ممتنع الزوال بالنظر
الى ذات الواجب فلا يلزم جواز زوال الواجب بالنظر الى ذاته اذ لا يلزم خلو
الذات عن الوجوب وانما يلزم لو لم يقتضي ذات الواجب وجود الوجوب الثالث
ان الوجوب صفة لازمة لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم
فلو امكن عدم الوجوب لامكن عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان
لازمه واذا امكن عدم الواجب كان الواجب ممكنا والجواب ان الوجوب سواء كان موجودا
او معدوما لازم لذات الواجب فلا يكون عدمه ملزوما لعدم الواجب اقول ويرد عليه
مثل ما مر من ان ذلك لا يتصور بعد فرض كون الوجوب من الامور العينية والصواب
ان يمنع استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه
اعني عدم الواجب محال لذاته وبوجه اخر لو كان الوجوب موجودا لكان ممكنا لما ذكرنا فيحتاج
الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب ضرورة ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والسبب اما
بالذات او بالعلية يصلح سببا لوجود شيء اخر فذلك الوجوب ان كان نفس هذا الوجوب
لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه وتسلسل وايضا لو كان الوجوب
موجودا وهو وصف عارض للواجب لزم تقدم وجود الواجب على الوجوب ضرورة تقدم
المعروض على العارض ولو بالذات لكن الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا لانه
يصح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجد ولما كان هذا الدليل بعينه جاريا في الامكان
والوجود والحدوث والذاتية وامثالها من الصفات التي لا تتاخر عن وجود موصوفاتها

الوجوب

فوجب

جعل صاحب

جعل صاحب التلويحات قانونا في ذلك فقال كلما لا يجب من الصفات تاخرها عن وجود الموصوف
يجب ان تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لوجب تاخرها عن وجود موصوفها ضرورة
تقدم المعروض على العارض واحتج المخالف بانه لو كان عدميا لزم محالات الاول
كون العدم مقتضيا للوجود وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الوجود لكن
العدم مناف للوجود فيستحيل ان يقتضيه اقول الجواب انه معدوم لا عدم واقتضاء
لا مقتضي ولا استحالة في ان يكون مفهوم معدوم في الخارج عبارة عن اقتضاء
امر موجود فضلا عن امر معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود ليس بموجود
في الخارج الثاني انه لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه اذ لا تحقق
للعدميات في انفسها انما تحققها باعتبار العقل لها لكن الواجب واجب وان لم يعتبره
العقل بل لو فرض عدم العقول كلها وح لا يتصور ان يوجد منها اعتبار الوجوب ففرض
قطعا لم يخرج الواجب عن كونه واجبا والجواب ان اتصاف الذات بصفة في الخارج
او في نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما على ما مر تحقيقه
الثالث ارتفاع النقيضين وذلك لان الوجوب نقيضه اللاوجوب وهو
عدمي لكون العدم جزء منه وما جزؤه معدوم فهو معدوم فلو كان الوجوب ايضا
معدوما لارتفع النقيضان والجواب ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق
بانه لا يصدق شيء منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون
شيء منهما موجودا في الخارج فان قيل قد تقرر في مباحث التقابل ان العدميين
لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين
واما احدهما وجودي فقط كالسلب والايجاب والعدم والملكة وان التناقض
انما هو بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما

منهما

سنيين

وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم قلنا سيجيء في بحث البقاء بجواز كونهما عدميين على ان معنى
الوجودي ههنا ما ليس السلب جزءا من مفهومه سواء كان موجودا في الخارج او لا
والمراد بالوجودي ههنا هو الموجود الخارجي فلا منافاة واعلم ان الوجهين الاخيرين
يمكن اجراؤهما في كل ما يحاول اثباته كونه وجوديا من الصفات الاعتبارية التي
تتصف بها الاشياء في نفس الامر كالامكان والامتناع والوجوب والحدوث والقدم
والحدوث وغيرها فينتقضان بما هو عدمي بالضرورة والاتفاق كالعمى مثلا
ولو كان الامتناع ثبوتيا لكان ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة بما هو عدمي
الى موصوفها فكان موصوفا الى بان يكون ممكنا ولزم امكان الممتنع اقول لا نم
ان الموصوف بالصفة الممكنة اولى بان يكون ممكنا لم لا يجوز ان يكون ممتنعا بمعنى ممتنع
العدم وبوجه اخر لو كان الامتناع ثبوتيا لزم وجود الممتنع ضرورة وجود الموصوف
عند وجود الصفة اقول ويندفع بان يقال بذات الواجب موصوف بامتناع
العدم فلا دلالة لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجودا او وجود فرد من الامتناع
وهو امتناع العدم القائم بذات الواجب يكفي في كون مفهوم الامتناع وجوديا لما سبق
من ان يكون مفهوم وجوديا لا يقتضي كون افراده موجودة وهذا بناء على ان الامتناع
مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود واخرى الى العدم كما ان الوجوب كذلك على ما اختاره
المص والحق ان المراد بهما كلما اطلقا في مباحث هذا الفن هو وجوب الوجود وامتناع
الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه بالوجود ضرورة تقدم
الموصوف على الصفة بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن متاخر عن امكانه بمراتب
لانه يقال امكن فاحتاج الى المؤثر فاوجده فوجد وهذا من فروع القانون المذكور
لصاحب التلويحات كما اشرنا اليه واحتج المخالف بانه لو كان عدميا ولا تمايز بين الاعدام

الكلام الى

٢٩

لم يكن فرق بين الامكان ونفيه لان نفي الامكان عدمي بلا شبهة والامكان ايضا فرضناه
عدميا ولا تمايز بين الاعدام لكنا نفرق بالضرورة بين الامكان ونفيه واجاب المصنف
حيث قال والفرق بين الامكان والامكان المنفي اي الامكان الذي فرضناه منفيا
لا يستلزم ثبوته لما بينا من ان الاعدام قد تتمايز وانما فسرنا الامكان المنفي
بما ذكرناه دفعا لما اورد عليه من ان الخصم لم يدع استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق
بين الامكان والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان بحكم استلزام
نقيض التالي لنقيض المقدم فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت كما زعم
بناء على ان الاعدام لا تتمايز عنده فلا يكون استثناء نقيض التالي صادقا عنده او على
ما ذكرنا يكون التالي عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بحسب الفرض لا بحسب
الواقع والخصم يدعي ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرض غير مطابق للواقع وفائدة وصف
الامكان بالمنفي فرضا مع صحة الكلام بدونه اظهار الملازمة لانه بهذا الفرض اندرج هو ونفيه
تحت الاعدام التي لا تمايز فيها قيل ويمكن ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن
فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز
في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا
فيلزم ان الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان
واذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن مما
لا امكان له تناقض وح لا يكون لفظ المنفي مستدركا وتقرير الجواب انا نمنع تحقق
المقدم وما ذكر في بيانه غير مسلم بل التحقيق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي اقول هذا القائل دقق في دفع الاستدراك لكن كلام المص يعين هذا التوجيه
لانه صريح في منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب بمنع الاستثناء عين المقدم فايدهه

منه ذلك والوجوب شامل للذاتي كما لا يخفى وهذا الجواب منع الاستثناء اي الذي استند الى الذات من غير التفات الى امر اخر وغيره اي الذي حصل للذات باعتبار غيره وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات والامتناع بالغير ومعروضهما بالغير منهما ممكن اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن بالذات دون الواجب بالذات والممتنع بالذات فان الممكن اذا وجد علته عرض له الوجوب بالغير واذا عدم علته عرض له الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فيمتنع ان يعرض له الوجوب بالغير لامتناع توارد علتان اعني الذات والغير على معلول واحد شخصي هو وجوب ذلك الواجب ويمتنع ايضا ان يعرض له الامتناع بالغير والا لكان موجودا ومعدوما معا في حالة واحدة وهو محال وكذا الممتنع بالذات لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير والامتناع بالغير بعين ما ذكرنا في الواجب ولا ممكن بالغير لما تقدم في القسمة الحقيقية من امتناع انقلاب احد الاقسام الثلثة الى الاخر فانه لو كان ممكنا بالغير فهو اما واجب بالذات او ممكن بالذات او ممتنع بالذات لضرورة الحصر والاقسام باسرها باطل والا يلزم الانقلاب على تقدير كونه واجبا بالذات نظم واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عن ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب اقول فيه بحث لانه لا يلزم في قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير انما يلزم من ارتفاع الغير وبعد ذلك الغير لا يرتفع فلا يرتفع امكان الممكن بالغير فلا يلزم الانقلاب لا يقال يجوز ان يرتفع امكان الممكن ذلك الغير فيجوز الانقلاب المحال لكن امكان المحال محال كيف لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المفضي الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قلنا ولو سلم

كان اللازم

كان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته وليس لشيء اقول فيه بحث لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحد لا يتصور فيه تعدد اصلا كما يظهر بالتامل الصادق فالصواب ان يقال ما ثبت للشيء نظرا الى ذاته لا يثبت له بالنظر الى غيره فاستواء الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا له لذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على معلول واحد شخصي فان قيل لم لم يلزم من طريان الوجوب او الامتناع بالغير على الممكن بالذات الانقلاب قلنا الممكن بالذات ما لم يقتضي الوجود والعدم فكل منهما بالنسبة اليه على السواء فاذا وجد علته احد الطرفين فوجب او امتنع به لم يصر الممكن بالذات غير ممكن فلم يلزم الانقلاب واما الواجب بالذات لما اقتضى الوجود بالذات فلو طرأ عليه الامكان واذا لم يبق الوجود فقد زال مقتضاه فيلزم الانقلاب وكذا القول في الامتناع فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات قلنا لو جاز ذلك لجاز عدمه بالنظر الى الغير فيجوز زوال ما بالذات بسبب الغير فيلزم الانقلاب وحاصل الكلام ان الامكان بالغير ينافي الوجوب الذاتي فلو طرأ عليه لزال الوجوب ولزم الانقلاب وكذا الكلام في الامتناع واما الوجوب بالغير والامتناع بالغير فلا ينافيان الامكان الذاتي فلا يلزم من طريانهما زوال الامكان ولا يلزم الانقلاب اقول والحق انه اريد بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير والامتناع بالغير ان لا يقتضي الغير وجود الممتنع وعدمها كما ان الوجوب بالغير ان يقتضي الغير وجودها والامتناع بالغير ان يقتضي الغير عدمها فلانه لا ينافي الوجوب الذاتي ولا الامتناع الذاتي فلا يلزم من طريان الامكان بالغير والما حق يلزم الانقلاب فان عدم اقتضاء الغير لوجود الممتنع

لاينافي اقتضاء المميز لوجود نفسها بل المميز اذا اقتضت وجودها يلزم ان لا يقتضيه
غيرها والا لكان واجبا بالغير ايضا وقد مر ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير
وكذلك عدم اقتضاء الغير عدم المميز لا ينافي اقتضاء المميز عدم نفسها بل المميز اذا
اقتضت عدمها يلزم ان لا يقتضيه غيرها والا لكان ممتنعا بالغير ايضا وقد مر ان الممتنع
بالذات لا يكون ممتنعا بالغير انما الكلام في اجتماعه مع الامكان الذاتي فنقول
ان اريد بالغير المميز امكان مطلقا فلا يمكن اجتماع الامكان بالغير مع الامكان
الذاتي لان الممكن اما موجود فيكون واجبا بالغير واما معدوم فيكون ممتنعا
بالغير فلا يكون ممكنا بالغير وان اريد بالغير الغير المعين فيحتمل ان يقتضي ذلك الغير
وجود ذلك الممكن فيكون واجبا بالغير او يقتضي عدمه فيكون ممتنعا
بالغير او لا يقتضي ذلك الغير وجود ذلك الممكن فيكون واجبا بالغير او يقتضي
عدمه فيكون ممتنعا بالغير او لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فيكون
ممكنا بالغير وان اريد بالامكان بالغير ان يقتضي الغير تساوي نسبة المميز الى الوجود
والعدم فلا كلام في انه ينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ~~والامتناع الذاتي~~ ايضا فانه
يحوط لا سرة فيه فلا يكون الواجب بالذات ممكنا بالغير وكذا الممتنع بالذات لا يكون
ممكنا بالغير والممكن بالذات ايضا لا يكون ممكنا بالغير لما بينا من لزوم توارد العلتين
على المعلول الواحد وعروض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر
الى المميز وعلتها وعند اعتبارهما اي الوجود والعدم بالنظر اليهما اي المميز
وعلتها يثبت ما بالغير اي الوجوب والامتناع بالغير يعني ان الامكان انما
يعرض للمميز من حيث هي لا ماخوذة مع وجودها ولا ماخوذة مع عدمها وكذا علتها
ماخوذة مع وجود علتها وعدمها فان ان الامكان نسبة بين المميز من حيث هي

وبينهما الوجود

بين
وبينهما الوجود والعدم واما اذا اخذت المميز مع الوجود فان نسبتها تكون الى الوجود
بالوجوب لا بالامكان ويسمى ذلك وجوبا لاحقا واذا اخذت مع العدم يكون نسبتها
الى الوجود بالامتناع لا بالامكان ويسمى ذلك امتناعا لاحقا وكلاهما يسمى
ضرورة بشرط المحمول واذا اخذت المميز مع وجود علتها كانت واجبة ما دامت
العلة موجودة ويسمى ذلك وجوبا سابقا واذا اخذت مع عدم علتها كانت
ممتنعة ما دامت العلة معدومة ويسمى ذلك امتناعا سابقا فكل موجود
محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما وجوب بالغير وكل معدوم محفوف
بامتناعين سابق ولاحق وكلاهما امتناع بالغير ولا منافاة بين الامكان الذاتي
والغيري اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير لما مر بيانه انفا وكل ممكن العروض
ممكن ذاتي اي كان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده
لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان واما امكان وجود الشيء في نفسه
واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء اخر فهو ممكن
الوجود في حد ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره
ولو كان واجب الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره فظهر ان امكان
وجوده لشيء لا خروج لامكان وجوده في نفسه اقول هذا مخالف لما تقرر
من ان وجود الشيء لاخر في الخارج وان اقتضى وجود ذلك الاخر في الخارج
لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشيء فيه فان العمى مثلا موجود لزيد في الخارج
مع انه غير موجود فيه فليس كل ممكن الوجود لاخر ممكن الوجود في نفسه
كالعمى مثلا فانه الوجود لزيد في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويمكن
ان يقال ليس مراد المصنف بممكن العروض ما يكون ممكن الوجود لشيء اخر على

اى وجه كان بل هو ممكن الحلول فى شيء اخر اما حلول الاعراض فى محالها او
حلول صور فى موادها ولا عكس اى ليس كل ما هو ممكن الوجود فى ذاته ممكن
الوجود لشىء اخر فان الشىء قد يكون ممكن الوجود فى ذاته وممتنع الوجود
لغيره كالمفارقات فانه لا يمكن حلولها فى غيرها حلول الاعراض فى موضوع علما انها
لانها جواهر ولا حلول الصور فى هيولى لانها مجردة واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا
طلب العلة وان لم يتصور غيره اختلفوا فى ان علة افتقار الممكن الى المؤثر ماذا
فذهب الجمهور الى انها الامكان وجماعة من المتكلمين الى انها الحدوث وقيل الامكان مع
الحدوث شطرا وقيل شرطا واختار المصنف مذهب الجمهور واحتج عليه بان العقل
اذا لاحظ كون الشىء متساوى طرفاه وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته حكم بانه لا
يترجح احد طرفيه على الاخر الا لامر مغاير للممكن يرجح احدهما على الاخر هو العلة
سواء لاحظ فى تلك الحالة امرا اخر غير هذا التساوى مثل كون وجوده مسبوقا
بالعدم او لم يلاحظ ولا يتوهم فى هذا الكلام ان المقصود اثبات امكان علة للمقصود بل
حاجة الممكن الى المؤثر لا انه علتها بحسب نفس الامر بل المقصود ان العلم بامكان
الشىء يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر فيقتضى ان يكون الامكان علة للافتقار
واعترض عليه بان العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او بمعلول اخر لها والجواب
انه يجب العلم بان الاوسط للاكبر ضرورة اشتراط العلم بالكبرى الكلية فالمعلول
لما جاز ان يكون له علل متعددة لم يصح ان يستدل بوجوده على وجود واحد
من علله اما احد معلولى علة بالنسبة الى معلولها الاخر فانما يعلم كونهما معلولين وما
للاخر بعد ان يعلم انه صدر عن علة الاخر اذ يجوز ان يكون لكل منهما علل
متعددة يجوز ان يصدر احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى ولا لزوم بينهما

لانها

بحيث

من

الى

ملزوم

لا يقال بعد العلم بتحقق العلة فالاستدلال بالعلة على المعلول لا باحد المعلولين
على الاخر لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعلتها بينا لا يحتاج الى الوسط
ولزوم بعضها خفيا لا يتوصل اليه الا بالبعض الاخر البين لزومها فنقول ان
مجرد العلم بوجود احد المعلولين من غير انضمام امر اخر اليه لا يستلزم العلم
بوجود معلول اخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم بالافتقار فعلمنا
انهما ليسا معلولين لعلة واحدة على انا نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن
اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم
العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا
فى العلية لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا فالقول الاولى فى اثبات هذا المطلب
ان يقال ان العقل يحكم بان الممكن متساوى طرفا وجوده وعدمه فاحتاج الى
مرجح يرجح احد طرفيه المتساوى على الاخر والحكم بان احد المتساويين لا يترجح
على الاخر الا لمرجح ضرورى يجزم به الصبيان بل هو مركوز فى طباع البهائم
ولذلك ترى البهائم يتنفر من صوت الخشب وهذا الترتيب العقلى الذى هو مؤكد لفظ
الغائبين الامكان والحاجة هو المراد بالعلية فى نفس الامر فالامكان علة
للحاجة فى نفس الامر وقد يتصور وجود الحادث فلا يطلب لها اراد ابطال مذهب
من قال علة الحاجة هو الحدوث يعنى انا نتصور حدوث الممكن ولا يحصل لنا العلم
بافتقاره الى المؤثر ما لم يلاحظ امكانه حتى لو فرض حادث واجب بالذات وان كان
محالا يحكم باستغنائه عن المؤثر ثم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما تقدم
عليه بمراتب هذا ابطال لمذهب المخالفين باسرها وتقريره ان الحدوث كيفية
الوجود لكونه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر

يتنفر من

عن الايجاد والمتاخر عن الحاجة لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الى موثر لم يتصور تاثيره فيه كما في الواجب والممتنع والحاجة متاخرة عن علتها فيلزم على تقدير كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها تقدمه على نفسه بمراتب اربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثاني لان جزء العلة متقدم عليها وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى الوجود فيكون متاخرا عن الوجود فلا يكون علة للافتقار المتقدم عليه بمراتب واجيب بان الامكان متاخر عن المهية تعقلها وعن مفهوم الوجود وايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متاخرا عن كون المهية موجودة ولهذا يوصف المهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف به المهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في تاخره عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث وبذلك تم المطلوب سواء قلنا بتاخره عن الوجود او لا ولا يتصور الاولوية لاحد الطرفين بالنظر الى ذاته يعني لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الاخر رجحانا ناشيا من ذات الممكن غير منتهٍ الى حد الوجوب والامتناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير احتياج الى غيره فينسد باب اثبات الصانع لانه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضنا ممكنا ولو جاز وقوعه نظرا الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته اذ لا يتصور الوقوع بدون الرجحان لكنه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن وهو رجحان طرف الراجح واستدل بانه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فاما ان يمكن طريان الطرف الاخر او لا فان لم يمكن كان ذلك الطرف ممتنعا فيكون الطرف الراجح واجبا وقد فرضناه ممكنا وان امكن فطريان الطرف الاخر فاما لا بسبب فيلزم

نفسها

لحدوث

خرج عن

ترجح المرجوح بلا سبب او بسبب فان لم يصر ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاولى لذاته فيه ولما بالذات وهو ممتنع واعترض عليه اما اولا فبان قيل المفروض هو ان الذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير منتهٍ الى حد الوجوب ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم اذ لو اقتضاهما الذات بانفراده ولا شك ان اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلول له فلا خلف ولا محذور اصلا فان قلت اذا كانت الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف قلت الواجب على ما لزم من القسمة هو الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب وجوده مع الالتفات الى غيره وهو الرجحان الناشي من الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا واجيب بان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبداء لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة اليه لذاته لا يقدح في ذلك نعم لو لم تكن مستندة اليه لكانت قادحة فيه وما قيل من ان الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غيره فقد اريد به غير يكون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبداء لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان ما لا يكون كذلك هو في حكم ما لا يلتفت فيه الى غيره اصلا واما ثانيا فبان قيل ان السبب انما يجعل مستبرا اولى اذا كان السبب واقعا

اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه اولوية المسبب لكان كل واحد
من طرفي الممكن اولى في زمان واحد اذ لابد من احتياجهما الى سبب وذلك محال
وح نقول جاز ان لا يقع سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يصير المرجوح اولى
فلا يرد ان الاولوية المستندة الى الذات لا تنقلب يكفينا امكان وقوع السبب فانه
يستلزم امكان زوال ما بالذات وهو مح لانا نمنع امكان سبب الممكن فانه كما
جاز ان يكون علة الممكن واجبة بالذات كالعلة الاولى والموجودات الممكنة المستندة
اليها جاز ان يكون علة الممكن ممتنعة بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها
فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر واجيب بان طرف المرجوح اذا كان ممكنا كان
له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا فيتوقف اولوية الطرف الراجح على عدم
ذلك السبب فلا يكون مستندة الى الذات وحدها والمفروض خلافه وانت خبير
بان هذا الجواب في التحقيق تسليم للاعتراض وتغيير للدليل فالاولى ان يجاب بان
الطرف المرجوح لما كان جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن كان سببه ايضا
وان كان ممتنعا في حد ذاته جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن اذ لو اقتضى
ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لكان مقتضيا لعدم الطرف المرجوح
فلم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر
الى ذات الممكن جاز رجحانه على الطرف الراجح اعني مرجوحية الطرف الاول
فيجوز ان يزول بجهد ما كان مقتضى لذات الممكن هف قيل ولو سلم انه يجوز رجحان
احد طرفيه على الاخر لذاته لا الى حد الوجوب لكن ذلك الرجحان لا يكفي
في وقوع ذلك الطرف اذ لو كفى فلا يخلو اما ان يمتنع وقوع الطرف المرجوح
او لا فان امتنع يلزم الانقلاب وان لم يمتنع يتوقف وقوع الطرف الراجح

على عدم

على عدم سبب الطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات الممكن فهو في وقوع
احد طرفيه الراجح على الاخر لذاته فرضنا محتاج الى امر خارج عن ذاته فلا يكون
ذلك الرجحان كافيا وايضا ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح كان وجوبا
لا رجحانا غير منته اليه وان لم يجب به امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه
معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه امر اخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضنا
كذلك هف واذا ثبت ان اولوية احد طرفي الممكن لا يكفي في وقوعه فلا يضرنا
ثبوت تلك الاولوية ولا يمنعنا نفيهما اذ المقصود من نفيهما دفع توهم جواز وقوع
الممكن بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذاته من غير احتياج الى غيره لئلا يلزم انسداد
باب اثبات الصانع وقد حصل هذا المقصود ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان الامر
الخارج عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الراجح عدم سبب الطرف
المرجوح فلنفرض ان الطرف الراجح الممكن هو الوجود وليس هناك سبب
لعدمه فيجوز ان يوجد الممكن من غير حاجة الى مؤثر موجود فيلزم انسداد اثبات
الصانع وما يقال من ان سبب العدم عدم لان اعدام المعلولات مستندة
الى اعدام عللها فعدم سبب العدم وجود لان عدم العدم وجود قطعا
مدفوع بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء حتى يكون عدمه علة لم لا يجوز
ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود ولا استحالة في ان يكون العدم اثر
الموجود ~~ولا استحالة في ان يكون العدم اثر الموجود~~ وانما المستحيل ان يكون
الوجود اثر المعدوم ولا يكفي الاولوية الخارجية في وقوع احد طرفي
الممكن بل ما لم يجب لم يقع لان فرضهما لا يحيل الطرف المقابل يعني فرض

Margin notes (right page): لانا — يجاب

Margin notes (left page): الى — يوجد من الزمان الاخر لم — يكفي — ولوية — استناد — يكون — انسداد باب — مستند الى العدم

وقوع الاولوية الخارجية لا يجعل الطرف المرجوح محالا لما مر انفا من انه لو وجب
وقوع الطرف الاولى لم يكن اولوية ما وصار اولوية بل وجوبا واذا امكن
وقوع الطرف الراجح مع وجود تلك الاولوية الخارجية فلنفرض وقوعه معها
تارة وعدم وقوعها اخرى فان كان وقوعه بمجرد تلك الاولوية لزم ترجح
احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان كان وقوعه لامر اخر لم يوجد في الزمان
الاخر فاما ان يجب مع ذلك الامر وقوع الطرف الراجح وح ثبت ما ادعينا من انه
لا يكفي الاولوية في وقوع الممكن بل ما لم يجب لم يقع او لا يجب بل يصير اولى
وينقل الكلام الى تلك الاولوية فلا بد من الانتهاء الى الوجوب لئلا يلزم
التسلسل وهذا الوجوب هو وجوب سابق لانه وجب ولا من علته وقع
والمراد السبق الذاتي لا الزماني فلا يلزم اتصاف المميز بوجوب الوجود
حال كونها معدوما وهو كيف وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا وجد الممكن
او عدم يلحقه بسبب كونه موجودا او معدوما وجوب اخر يسمى الوجوب اللاحق
والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا
او كل ممكن معدوم يجب عدمه بشرط كونه معدوما [illegible] عبر اي عن
هذا الوجوب قضية فعلية فان كل قضية فعلية يلحقها الضرورة بشرط المحمول
واراد بالوجوب ههنا ما هو اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم فيشمل الامتناع
السابق والامتناع اللاحق ايضا والامكان لازم لماهية الممكن والا لجاز انفكاكه
عنها وعند الانفكاك يجب الماهية او يمتنع فيلزم الانقلاب ووجوب الفعليات
يعني الوجوب اللاحق في الممكنات اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي
الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق باق على طبيعة امكانه فاندفع ما قيل

مما نقول

من ان قولنا الواجب لذاته موجود قضية فعلية ولا يخ فعلية عن الوجوب اللاحق
فههنا وجوب لاحق مع انه لا يقارنه جواز العدم يقارنه جواز العدم هذا يشعر
بان المراد بالوجوب هو وجوب الوجود لا الاعم كما ذكرنا انفا وان حمل جواز العدم
على جواز عدم الوجوب يكون قوله وكيس وجوب الفعليات بلازم لماهية
الممكن تكرارا ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة التمام الى النقص لان الوجوب
تأكد الوجود وقوته والامكان ضعيف فيه والاستعداد ويسمى الامكان الاستعدادي
والامكان الوقوعي ايضا وهو عبارة عن التهيؤ للكمال بتحقق بعض الاسباب والشرائط
وارتفاع بعض الموانع قابل للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه
بناء على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية
اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها واستعداد الجنين
للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها ويعدم بعد الوجود اما بحصول الشيء
بالفعل او بانتفاء الاسباب وعروض المانع ويوجد بعد العدم بحدوث بعض
الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع للمركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان
الحكماء زعموا ان الامكان الاستعدادي لا يكون الا لما له مادة وكل مادي مركب
لكن المص سيطر وهو غير الامكان الذاتي لانه قابل للشدة والضعف كما مر
بخلاف الامكان الذاتي ولانه غير لازم لماهية الممكن لما مر من انه يعدم ويوجد
بخلاف الامكان الذاتي ولانه قائم بمحل الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعدادي
للانسانية قائم بمادة النطفة لا بالانسانية وامكان الكتابة قائم بمادة
الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يقوم بماهية الممكن لا بمحلها
لانه امر متحقق في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشيء مهيئة اياه لا فاضة الفاعل

لا

اي الوجوب

عن

مع

له

وجود الحادث فيه كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف الذاتي فانه اعتبار
عقلي لا تحقق له في الاعيان ولانه مقرب الى تاثير الموثر وايجاده الحادث بخلاف
الذاتي لانه لا يقتضي رجحان الوجود او العدم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء

والوجود ان اخذ غير مسبوق بغيره او بالعدم فقديم والا فحادث القدم
والحدوث صفتان للوجود واما الماهية فانما يوصف بهما باعتبار وجودها
اتصافا بهما وقد يوصف بهما العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود
قديم وللمسبوق حادث ثم كل من القدم والحدوث قد يوجد حقيقيا وقد يوجد
اضافيا اما الحقيقي فقد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير وبالحدوث
المسبوقية به ويسمى ذاتيا وقد يخص الغير بالعدم فيراد بالقدم عدم المسبوقية
بالعدم وبالحدوث المسبوقية به ويسمى زمانيا وهذا هو المتعارف عند
الجمهور واما الاضافي فيراد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود الشيء
اكثر مما مضى من زمان وجود شيء اخر فيقال للاول بالنسبة الى الثاني قديم
وللثاني بالنسبة الى الاول حادث فالقدم الذاتي اخص من الزماني والزماني
من الاضافي فان كل ما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس
كا في صفات الواجب وكل ما ليس مسبوقا بالعدم فما مضى من زمان وجوده
يكون اكثر بالنسبة الى ما حدث بعده ولا عكس كالاب فانه قديم بالنسبة الى الابن وليس قديما
بالزمان والحدوث الاضافي اخص من الزماني والزماني فان كل ما يكون لوجوده زمان ماض قد
فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فان الاب مقيسا الى ابنه فرد من افراد القديم الاضافي
وليس فردا من افراد الحادث الاضافي مع انه حادث زماني فهو فرد من افراد
الحادث الزماني لا يصدق عليه الحدوث الاضافي فان الاب اذا صدق

لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس
فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع المتقدم
انتهى كلامه وهو غير مناف ولا منافي لكلام الشيخ فان قوله وذلك اذا كان وجود هذا من
نقول معناه اذا كان وجود هذا صادرا عن اخر وانما يصدر وجوده امر عن اخر اذا كان مستجمعا
لشرايط التاثير وارتفاع الموانع ويمكن ايضا تاويل المثال المذكور بان المراد تقدم كره
اليد مع جميع ما لا بد منه من وجود الشرايط وارتفاع الموانع واعلم ان هذين التقدمين
اعني التقدم بالعلية والتقدم بالطبع يشتركان في معنى واحد ويسمى التقدم بالذات
وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص
التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفاء ومن
الافاضل من خص التقدم الذاتي بجزء الشيء مقيسا الى كله وقال لا تعقل ذات الاثنين
وهو ذات هذا الواحد وذات الواحد ولا يتم له ذات الابعاد تتميما سواء فرضناهما
وجوداهما لا بد للحكم له باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي بخلاف التقدم بالعلية
فانه حكم باعتبار الماهية في نفسها وكانه اراد بالتقدم بالعلية ما سوى تقدم الجزء
على الكل من تقدم المحتاج اليه على المحتاج او بالزمان وهو ان يكون السابق فيه المسبوق
قبلية لا يجامع القبل معها البعد كسبق موسى على عيسى او بالرتبة وهو ما يكون
الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه اما الحسية كما بين الامام والماموم او العقلية كما بين
الاجناس والانواع الاضافية المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل ويختلف
بالرتبة حيث يصير المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما بما يجعل ابتداء مبدأ فقد يبتدى
من المحراب فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد يبتدى من الباب
فينعكس الحال وعلى هذا القياس حال الاجناس فانك اذا جعلت الجواهر مبدأ كان

الجسم متقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ فبالعكس او بالشرف
وهو ان يكون للسابق زيادة كمال ليس للمسبوق كتقدم العالم على المتعلم
او بالذات اثبت المتكلمون قسما اخر من السبق مغايرا للوجوه الخمسة للتقدم
كما لاجزاء الزمان بعضها على بعض كسبق امس على اليوم واليوم على الغد فانه
ليس بالعلية ولا بالطبع لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل
بعضها علة لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية
ولا بحسب تشخصاتها ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزائه الا مفروضة
وما يقال من ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق يجوز اجتماعهما
بل يجب واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعها اقول ممنوع بانه ذلك غير لازم كما
في سبق العلة المعدة فانه سبق العلة على الفاعل المستقل بالتاثير وقد سبق
انه مثل ذلك سبق بالطبع ويجب عدم اجتماعها مع المعلول ولا بالشرف
لان اجزاء الزمان متشابهة في الفضيلة ولا بالرتبة لانه ليس بين اجزاء الزمان
ترتيب حسي ولا عقلي ولا بالزمان والا لكان للزمان زمان ويتسلسل واجيب بانه
يجوز ان يكون بالرتبة فان الامس سابق على اليوم بحسب الرتبة اذا ابتدا من طرف
الماضي وبالعكس اذا ابتدئ من طرف المستقبل ورد بان السابق بالرتبة
حسية كانت او عقلية يجامع المسبوق في الوجود واجزاء الزمان ليست
كذلك اقول السبق بالرتبة على ما مر من تعريفه هو عبارة عن كون السابق اقرب
من المسبوق الى ما فرض مبدأ واما ان السابق يجامع المسبوق في الوجود
فذلك امر خارج عن مفهومه لم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا لا يلحق السابق
ان لم يجامع المسبوق فسبقه سبق زماني لانا نقول لم لا يقول السبق
سبق

الزماني

الزماني ايضا راجع الى السبق بالرتبة فان وجود زيد انما يكون سابقا على وجود عمرو
وسبقا زمانيا لان زمان وجود زيد كان سابقا على زمان وجود عمرو لكن سبق
زمان وجود زيد على زمان وجود عمرو سبق بالرتبة كما ذكروه وذهب
الحكماء الى انه عايد الى السبق الزماني فانه كما هو عبارة عن ان يكون السابق
قبل المسبوق قبلية لا يجامع القبل معها البعد وهذا المعنى ان عرض لبعض
اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمسبوق وان عرض
لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لها وذلك لان السبق والتاخر بهذا المعنى
من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضها لغيره بواسطته فهما يعرضان
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدل على ذلك انه اذا قيل
وجود زيد متقدم على وجود عمرو انجر ان يقال لم اذا قلت انه متقدمة
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع حادثة الفلانية ووجود عمرو مع حادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه انجر ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم
وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم اذا قلت انه متقدم عليه اقول فيه بحث
اما اولا فلان معنى السبق الزماني لو كان ما ذكروا من غير اعتبار امر اخر معه
لوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها ايضا سبقا زمانيا لان لها ايضا
قبلية لا يجامع القبل معها البعد واما ثانيا فلان انقطاع السؤال عن قولك
امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لم اذا قلت امس
متقدم على اليوم كان كما لو قيل لم اذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان

المتاخر وهذا مما يعبر سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا ملك كانت
في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضى
او ذاتي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل
على كونه عرضيا او ذاتيا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وذلك هو المطلوب
كما لا يخفى وهذه الاقسام من التقدم مبنى لابحاث كثيرة بين العلماء الحكماء
والمتكلمين منها ان الحكما لما جعلوه راجعا الى التقدم الزماني ادعوا قدم الزمان
المستلزم لقدم محركه والمتحرك اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده
سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه والمتكلمون لما جعلوه قسما براسه
جوزوا تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم
مع المتاخر بل من غير ان يحتاج مع عدم الزمان والحصر استقرائي والحكماء وجهها
قالوا في وجه الضبط المتقدم اما ان يجامع المتاخر في الوجود او لا يجامع فان لم
يجامعه فهو التقدم الزماني وان جامع فاما ان يكون بينهما ترتيب او لا
الاول التقدم بحسب الرتبة والثاني اما ان يكون بينهما احتياج او لا الثاني
التقدم بالشرف والاول اما ان يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج او لا الاول
التقدم بالعلية والثاني التقدم بالطبع اقول يلزم على هذا ان يكون تقدم العلة
المعدة على معلولها تقدما بالزمان لا بالطبع فالاولى ان يقال المتقدم ان احتاج اليه
المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن
محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالتقدم بالزمان وان امكن
فان اعتبر بينهما بحسبه ترتيب فالتقدم بالرتبة والا فبالشرف واذا علم اقسام
السبق علم اقسام التاخر ايضا لانه مضايف للسبق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك

زمان

وانه خير بانه

المعاني لشئ

المعاني لشئ بالقياس الى اخر عرض للاخر تاخر هو مضايف لذلك السبق بلا استثناء
واما اقسام المعية فلا خفاء في المعية الزمانية سواء كانت عقلية كما هو بين منشا
وافعتين في مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة في العموم والخصوص او حسية كما هو بين
متحاذيين ولا في المعية بالشرف وهو ظاهر ولا في المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين
لمعلول واحد فانهما في المعية معا بالذات الشئ والعارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة
كما في اشتراط الشرط واحد فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة ولا في المعية
بالعلية العارضة لعلتين مستقلتين لمعلول واحد بالنوع لا بالشخص لامتناع توارد
علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص والعارضة لمعلولي علة واحدة مستقلة
مطلقا على راي المتكلمين واذا اختلفت الجهتان على راي الحكماء ولا في المعية الزمانية
على راي المتكلمين واما المعية الزمانية على راي الحكماء والمعية الذاتية على راي المتكلمين
ففيهما نظر وتامل لان المعية عبارة عن سلب التقدم والتاخر في المعنى الذي نسبته اليه
التقدم والتاخر وما قيل ان المعية في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان
بالذات غير معقول اقول ان المتكلمين لا يحصرون السبق الذاتي في اجزاء الزمان
بل يقولون عدم الزمان سابق على وجوده سبقا ذاتيا فلا يلزم من عدم تحقق
المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية الذاتية على رايهم ومقوليته بالتشكيك
اختلفوا في ان مقولية السبق على هذه الاقسام بالاشتراك اللفظي او بالاشتراك
المعنوي على سبيل التشكيك وهذا هو المختار عند المصنف لانا نعلم اشتراك هذه
الاقسام في معنى السبق لكن لا على سبيل التساوي فان السبق بالعلية اولى بالسبق
من السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى واكمل من
الاحتياج الى علة غيرها فما يتفرع عليه من الترتيب العقلي يكون اولى واكمل وهكذا في

تجزئتين الشئ الواحد

مرائع

السبق بالعلية والسبق بالطبع اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف
وبالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلاثة ان يصير السابق فيها متأخرا وهو بعينه
بخلاف السبق بالعلية والسبق بالطبع ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان وتحفظ
الاضافة بين المضافين في انواعه اى انواع التشكيك وهي ثلثة التشكيك
بالاولوية والتشكيك بالاقدمية والتشكيك بالاشدية يعني اذا كان احد
السبقين بالاضافة الى سبق آخر موصوفا باحد انواع التشكيك كالاولوية
مثلا كان التأخر الذي هو مضايف للسبق الاولى بالاضافة الى التأخر الذي
هو مضاف للسبق الثاني موصوفا بذلك النوع من التشكيك يعني كان
التأخر الاول اولى بمفهوم التأخر من التأخر الثاني وهكذا الحال في الاقدمية
والاشدية فالاضافة بين السبقين اذا كان فيه نوع من انواع التشكيك
كانت تلك الاضافة متحفظة بين مضافيهما اعني تأخرهما الى حدث وجد
التفاوت في مقوليته السبق على اقسامه امتنع جنسيته لتلك الاقسام
بناء على امتناع اختلاف الذاتيات بالتشكيك وقد عرف ما فيه والتقدم
دائما يعارض زماني او مكاني او غيرهما يعني اذا نظر الى الماهية من حيث هي هي
لم تكن متقدمة على غيرها ولا متأخرة وانما يعرضها التقدم والتأخر باعتبار
امر خارج عنها اما زمان كما في المتقدم بالزمان او مكان كما في التقدم المكاني
او غيرهما من كمال كما في التقدم بالشرف او حاجة كما في التقدم بالعلية والطبع
هذا كله ظاهر وانما الاشكال في القسم السادس اعني التقدم بالذات كما ان
عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة انما هو لذاته لا لامر آخر والقدم
والحدوث الحقيقيان لا الاضافيان وقدمنا انهما قد يوجدان حقيقيين

بدل الاصح

بأن كان احد عن السبقين اولى بمفهوم السبق من السبق من الآخر هم

في ذلك النوع من التشكيك

٣٦

من

وقد يوجدان اضافيين وقد مر ايضا ان الحقيقي في كل منهما يراد به معنيان احدهما
يسمى ذاتيا والآخر زمانيا وقد يتوهم ان الزمان معتبر في مفهوم الزماني كما انه
معتبر في مفهوم الاضافي منهما على ما مر من تفسيره فاراد ان يرفع هذا التوهم
فقال لا يعتبر فيهما الزمان ويحتمل ان يريد بالزماني الحقيقي ما يقابل المجازي فان المتم
ذكر الكلام من القدم والحدوث معنيين احدهما وهو المسمى بالزماني حقيقي لغوي
لان اهل اللغة لا يفهمون منهما الا هذا المعنى والثاني وهو المسمى بالذاتي مجاز لغوي
لانه مصطلح اهل الكلام ولا نسلم يعني لو اعتبر الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال
هو كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون
وجود الشيء مستمرا في جميع الازمنة الماضية لزم الحصر لان الزمان اما قديم
او حادث لامتناع الخلو منهما وعلى التقديرين يلزم ان يكون للزمان زمان آخر
وحينئذ ولا يلزم الحصر من اعتبار الزمان في مفهوم القدم والحدوث الاضافيين
لانه لا يمتنع الخلو منهما كما لا يخفى اعترض بان مفهوم القدم هو ان لا يكون وجود الشيء
مسبوقا بعدمه في زمان وح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار
الزمان فيه بلا تسلسل ورد بان الزمان معتبر في مفهوم القدم مسلوبا لا مثبتا
والمراد ان اعتباره مثبتا يستلزم الحصر فلا اشكال والحدوث الذاتي متحقق قد مر
ان الحدوث الذاتي عبارة عن مسبوقية وجود الشيء بالغير ولا شك ان وجود
الممكن مسبوق بوجود علته فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج
الى بيان وقال الحكماء في بيانه الممكن لذاته غير مقتض للوجود والعدم مقتضى اوما بالذات
مقدم بالذات على ما بالغير لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع
ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما بالذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يستلزم

ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير فان وجود الممكن
مسبوق بلا اقتضاء الموجود وهذا هو الحدوث الذاتي ويرد بان غاية ما ذكره
في اثباته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب الغير دون العكس
ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا بالذات اذ ان ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه
وذلك انما يثبت اذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع
ذاته كما ان ارتفاع ذاته بسبب موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن الاول ظاهر
البطلان لان ارتفاع الذات هو السبب لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس
وان[2] الاستلزام حاصلا من الطرفين والقدم والحدوث اعتباران عقليان
اذ لو وجد لكان الحدوث حادثا والا لزم وجود الصفة قبل وجود موصوفها
ولكان القدم قديما والا لزم حدوث القديم لان القدم صفة لازمة لذات
القديم اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم ثم اتصفت به واذا كانت
الصفة اللازمة مسبوقة بالقدم كان مثل ومها كذلك قطعا ثم ننقل الكلام
الى قدم القدم وحدوث الحدوث حتى يتسلسل هذا في القدم والحدوث الزمانيين
اما القدم والحدوث الذاتيات فانه وان امكن اجراء هذا الدليل في الحدوث
الذاتي بان يقال لو كان الحدوث الذاتي موجودا لكان حادثا ذاتيا لانه مسبوق
بموصوفه سبقا ذاتيا وهكذا ننقل الكلام حتى يتسلسل لكن لا يمكن اجراؤه
في القدم الذاتي لانه لا يصح ان يقال لو كان القدم الذاتي موجودا لكان
لكان قديما بالذات ويمكن ان يقال مفهوم القدم الذاتي هو عدم المسبوقية
بالغير فالعدم جزء منه وكلما يكون العدم جزءا من مفهومه لا يكون موجودا ولما
استشعر ان سائلا ان يقول الحتم انما يلزم من اتصاف شيء بالقدم او الحدوث

لامن كونهما

كان لهم

التسلسل
لامن كونهما موجودين فان لزوم التسلسل وان كانا اعتباريين بيان ذلك انه لو اتصف
شيء بالقدم لكان اتصافه به ايضا قديما اي غير مسبوق بعدم الاتصاف والا
لزم اما عدم ذات القديم او انفكاك صفة القدم عنه وكلاهما محال وكذلك نقول
لو اتصف شيء بالحدوث لكان اتصافه به ايضا حادثا والا لزم قدم الحادث
ولا يجدي في المناقشة بان القدم عبارة عن لا مسبوقية وجود الشيء في نفسه
بعدمه في نفسه كما ان الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء بعدمه في نفسه
واما مسبوقية الاتصاف بعدم الاتصاف فليس ذلك حدوثا كما ان لا مسبوقيته
ليس قديما والحاصل ان وجود الشيء في نفسه هو الذي ينقسم الى القدم والحادث
لا وجود الشيء لغيره فانه في الاصطلاح لا يسمى قديما ولا حادثا لان تسمية هذا المعنى
بالقدم والحدوث بحسب الاصطلاح لا دخل له في لزوم التسلسل اذ له ان يقول
لو اتصف الشيء بالقدم لزم عدم مسبوقية الاتصاف بعدم الاتصاف ثم[2] هذا الاتصاف
الثاني يلزم ان لا يكون مسبوقا بعدم الاتصاف وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم مسبوقية
الاتصاف بعدمه سواء يسمى قديما او لا وكذا الكلام في الحدوث اجاب بانهما ينقطعان
ان ينقطع سلسلتهما بانقطاع الاعتبار يعني لما كان تحققهما بحسب اعتبار العقل
ترتب سلسلتهما بما اعتبرها العقل لكن العقل لا يقوى على الاعتبارات الغير
المتناهية فتنقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار ويصدق القضية المنفصلة
الحقيقية منهما في الموجود فان قولنا الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا يكون
داير بين النفي والاثبات وكذا يصدق المنفصلة الحقيقية من الوجوب الذاتي
والوجوب الغيري في الموجود اذ كل موجود اما واجب بالذات او واجب
بالغير على سبيل منع الجمع والخلو اما منع الجمع فلما مر من ان الواجب بالذات لا يكون

واتصف القديم بهذا المعنى اعني
عدم مسبوقية الاتصاف بعدم الاتصاف
ثم [illegible]

واجبا بالغير واما منع الخلو فلان كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات
او ممكنا بالذات والممكن لابد ان يجب وجوده من علته والا لم يوجد على ماسبق
فيكون واجبا بالغير ويستحيل صدق الوجوب الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي
جزء من غيره ولا يزيد وجوده عليه والا لكان ممكنا يعني ان للواجب بالذات
لوازم ثلثة انتفاء كل منها يستلزم امكانه الاول انه لا يكون مركبا لا من اجزاء
متماينة بحسب الخارج ولا من اجزاء متماينة بحسب الذهن والا احتاج الواجب
لذاته في ذاته ووجوده الى جزئه بحسب نفس الامر وجزء الشيء غيره والمحتاج
في نفس الامر الى الغير ممكن اقول الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره
اذ الموجود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره وهو الممكن او لا
وهو الواجب فلو فرض تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه
الا في التحقق الذهني الى الجزء الذهني وهو لا يستلزم امكانه قيل لو كان مركبا
في العقل ولم يكن مركبا في الخارج لزم ان يكون حكم العقل بالتركيب
جهلا ولا عبرة به وايضا لزم ان يكون للبسيط في الخارج صورتان متغايرتان
تطابقان ذلك البسيط وانه محال بالضرورة فان مطابقة احدى
المتغايرين له ينافي مطابقة الاخرى له بديهة واجيب اما عن الاول
فبان الكلام في تصور الاجزاء ولا حكم فيه بعدم مطابقته ولا مطابقته
وانما يلزم الجهل لو حكم بانهما متماينة في الخارج ولا تمايز واما عن الثاني
فبانا لا نم استحالة ان يكون للبسيط صورتان كما ذكر وانما جزم من يكون
محالا بديهية وهمك لا انفك بالصورة الخيالية كالمنقوش على الجدار
والمتمثل في المرآة فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية يستحيل

مطابقتهما

41

مطابقتهما لامر واحد بسيط فلذلك تنازع وهمك الى ان الحال في الاجزاء
العقلية ايضا كذلك فلو علمت ان هذه صورة عقلية مخالفة للصور الخيالية
ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس لشروط
مختلفة يقتضي ذلك الاستعدادات من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر والتجنبة
لمشاركات ومباينات بحسبها لم تستبعد ان تعقل النفس صورة مطابقة لشخص
بخصوصية واخرى مطابقة وهي نوعية واخرى مطابقة وهي جنسية لا يقال ان واجب
الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهية ذلك الشيء لان ماهيته
ماسواه مقتضية لامكان الوجود بناء على ما ان التوحيد فلو شاركت
غيره في ماهية ذلك الشيء لكان ممكنا واذا لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات
لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لانا نقول يجوز
ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان الانواع كثيرة بحسب
العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من امر
متساو وبين الثاني ان الواجب لا يكون جزء من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل
من شيء انضم اليه حقيقة واحدة ونحوه حقيقية بحيث يكون المجموع
شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان لم يكن حالا في الاخر امتنع ان يحصل منهما
حقيقة واحدة متحصلة وهذا امر بديهي وكذا ان كان الحال هو الواجب لاستغنائه عن المحل يكون الواجب هو الموضوع والاخر هو العرض فلم يحصل منهما
حقيقة واحدة محصلة غاية الامر ان يحصل منهما حقيقة اعتبارية وان كان
كل منهما في الاخر وكان المحل هو الواجب لزم امكان الواجب لان المحل مفتقر الى الحال
ممكن واعترض بان كون المحل عرضا والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء المحال

وان كان احدهما حالا
في الاخر فلا يخلو اما ان يكون
الواجب حالا في الاخر او
بالعكس والاول محال
لان الواجب مستغن عن غيره
والمستغني عن غيره لا يمكن
حلوله في غيره والثاني ايضا
محال لانه لو كان المحل هو
الواجب وهو مستغن

حالا في الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءا ماديا وحالا فيها كالجزء
الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي تحلها الصورة النوعية
للمواليد الثلث ودعوى الاحتياج او الانفعال بين الاجزاء المادية غير مسموعة
الثالث ان الواجب لا يتقدم وجوده عليه والا لكان الوجود صفة له لانه ان
لم يقم الوجود به لم يكن موجودا وان قام به يكون صفة له والصفة مفتقرة
الى موصوفها الذي هو غيرها والمفتقر الى الغير ممكن وكل ممكن فله مؤثر
والمؤثر فيه لا يكون حقيقة الواجب لانه تقدمت عليه بالوجود ضرورة
تقدم العلة على معلولها فاما بهذا الوجود فيتقدم الشيء على نفسه
واما بغير هذا الوجود فيكون الموجود موجودا مرتين ثم الكلام في ذلك الوجود
كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وان كان المؤثر غير ذات الواجب لزم امكان
الواجب ضرورة افتقاره في الوجود الى غيره واجيب بانه ان اراد ان الوجود
يقوم بذات الواجب قياما خارجيا كقيام الاعراض بموضوعاتها فلا نم قوله
انه لم يقم به الوجود لم يكن موجودا وان اراد بالقيام مجرد اتصاف الذات
به فلا نم ان المفتقر الى الغير ممكن انما ذلك اذا كان المفتقر اليه امرا خارجيا
والوجود من المعقولات الثانية كما تقدم وسياتي ايضا لا يقال ان الوجود هو الوجود
المطلق وكلامنا في وجوده الخاص لانا نقول لا بد من دليل على ان هناك
وجودا خارجيا وراء الوجود المطلق وحصصه الحاصلة على انه ليس
ليس من المعقولات الثانية لا يقال مدعاه ان وجوده ليس بصفة موجودة
زائدة على ذاته فيتم كلامه قلنا لا يلزم من ذلك ان له وجودا خارجيا هو عين
ذاته مع انه مقصودهم الاصلي لجواز ان يكون صدق ذلك المدعي بانتفاء الوجود

ذلك

بالوجود
نسخ ل
الواجب

قوله

عينه

عينا لا يتحقق مع عدم زيادته وايضا فافتقار الوجود الى الماهية التي يقوم بها يحقق وجوبه
وجوده ولا يقتضي امكانه كيف ولا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضيا
لذات التي قام بها الوجود من غير احتياج الى غير تلك الذات فان الوجود قد يوصف
به الماهية وقد يوصف به الوجود فاذا وصفنا به الماهية كان معناه انها لذاتها تقتضي
الوجود واذا وصفنا به الوجود كان معناه انه مقتضى ذات الماهية من غير احتياج
الى غيرها واعلم ان هذا الوجه هو معتمد الحكماء في اثبات هذا المطلب وقد
وقد يلخص بحث يندفع عنه هذه الاجوبة بان يقال اذا كان وجوده تعالى
زائدا على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا
فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من علة لما يصير متصفا بالوجود ونبا الكلام
الى اخر الدليل ولقوة هذا الدليل وضعف الاجوبة على ما سيجيء قال بعض
متاخري المتكلمين ومنهم المص الى مذهبهم وايضا فان المحوج الى العلة هو الامكان
كما سبق تحقيقه فاتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء بحيث
يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة
تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف بالبياض وجاز
ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود
وجاز ايضا ان لا يتصف به احتاج الى علة تجعله متصفا بالوجود واما اذا لم يكن
اتصاف شيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى علة فان الاتصاف
الاربعة بالزوجية لما كان واجبا لم يجز ان لا تتصف بها لم يكن هناك علة بها
يصير حاجة الى علة تجعلها متصفة بها واذا تمهد هذا فنقول ذات الواجب تعالى
لما وجب اتصافه بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا

الى الماهية التي يقوم بها
تحقق وجوبه ولا يقتضي
امكانه كيف ولا معنى
لوجوب الوجود

بالوجود فان شان العلة ان ترجح احد الطرفين المتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فاي حاجة الى العلة وترجيحها وما يقال من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا تتصف بالوجود لان هناك اقتضاء وتاثيرا ولهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا تكون آثارا له وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات وهو من بوجوه الاول ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب غير معلومة اتفاقا فالمعلوم غير المعلوم الثاني ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الواجب والممكن على ما سلف فهو من حيث هو اما ان يقتضي العروض واللاعروض او لا هذا ولا ذاك والاول يقتضي العروض في الواجب والثاني يقتضي التجرد في الممكن والثالث يقتضي ان كلا من العروض واللاعروض في الواجب لعلة فيفتقر الواجب اليها فيكون ممكنا هذا خلف واجيب بان المحتاج الى العلة هو العروض واما اللاعروض فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروض واورد عليه بانه يحتاج الواجب الى علة عدم العروض وهو غيره فيلزم افتقار الواجب الى غيره هف او يحتاج الواجب الى عدم نفسه لان علة عروض الوجود هو الواجب الثالث ان الواجب مبدا الممكنات كلها لكنها فان كان هو الوجود وحده يلزم ان يكون كل وجود مبدا لجميع الممكنات وهو محال لاستلزام ان يكون وجود زيد مثلا علة لنفسه ولعلله ايضا وان كان هو الوجود مع قيد التجرد لزم تركب المبدا بل عدمه ضرورة ان احد جزئيه وهو التجرد عدمي وان كان بشرط التجرد لزم جواز كل وجود مبدا لكل وجود الا ان الحكم تخلف عنه لانتفاء شرط المبدائية

ومعلوم

ومعلوم ان كون الشيء مبدا لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء الشرط المبدائية ثم ان الواجب يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون وجوده مغايرا لحقيقته الخامس انه ان كان نفس الكون في الاعيان اعني الوجود المطلق لزم تعدد الواجب فان وجود زيد غير وجود عمرو وان كان هو الكون مع قيد التجرد لزم تركب الواجب من الوجود والتجرد مع انه عدمي لا يصلح جزءا للواجب او بشرط التجرد لزم ان يكون الواجب واجبا لذاته بل بشرط الذي هو التجرد وان كان غير الكون في الاعيان فان كان بدون الكون فمحال ضرورة انه لا يعقل الوجود بدون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون الكون داخلا فيه وهو ح م امتناع تركب الواجب او خارجا عنه وهو المط لان معناه زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب والجواب عن هذه الوجوه كلها انه لا نزاع في الوجود المطلق على ذات الواجب وانما النزاع في ذات الواجب هل هو وجود خاص من افراد الوجود المطلق ام لا وما ذكر من الوجوه انما يدل على زيادة الوجود لا على ان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الوجود الخاص هو الذي نزعم انه عين ذات الواجب والوجود المعلوم هو الوجود المقول بالتشكيك اما الوجود الخاص به فلا اي ليس بمعلوم كما ان ذاته ليس بمعلوم ايضا فلا دلالة للوجه الاول من تلك الوجوه الا على ان الوجود المطلق ليس عين حقيقة الواجب وكذا نقول الوجود المطلق لا يقتضي العروض واللاعروض وانما المقتضي لعدم العروض هو الوجود الخاص الذي هو عين حقيقة الواجب فلا يلزم احتياج في تجرده

الى غيره وانما يلزم ذلك ان لو كان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق
وكذا نقول مبدا الممكنات هو وجود خاص مخالف لسائر الوجودات
فلا يلزم ان يكون كل وجود كذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان المبدا مطلق
الوجود وكذا نقول ان المشترك هو الوجود المطلق والحقيقة هو
الوجود الخاص وهو المتنازع فيه وكذا نقول ذات البارى نفس الكون
الخاص المخالف لسائر الاكوان ولا يلزم تعدد الواجب وانما يلزم ذلك
ان لو كان نفس الكون المطلق والمصنف اجاب عن الوجه الاول واكتفى به
لقياس عليه الثانى والسادس ان الوجود طبيعة نوعية لما بينا من كونه
مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة النوعية لا يختلف لوازمها
بل يجب لكل فرد منها ما يجب للاخر وعلى هذا ينتظم كثير من القواعد كما سياتى
فالوجودات اقتضى العروض او اللاعروض لم يختلف ذلك فى الواجب والممكن
وان لم يقتض شيئا منهما كان تجرد الواجب لغيره ولزم افتقاره للغير الجواب
ان صدق الوجود على افراده صدق عرضى وليس هو طبيعة نوعية بالنسبة
الى افراده على ما سلف ومجرد اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك لجواز ان يصدق
مفهوم على اشياء مختلفة بجواز اختلاف جزئياته فى العروض وعدمه
فان النور يصدق على نور الشمس وغيره مع انه يقتضى ابصارا لا اعنى خلاف
سائر الانوار فيجوز ان يكون الوجود ايضا كذلك حصته منها الفرد بالحقيقة بحيث
يقتضى وجود الواجب التجرد ويمتنع عليه المقارنة والممكن بالعكس مع اشتراك الكل
فى صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا السابع ان الوجود الذاتى اضافة يقتضى
فى الواجب طرفين احدهما المهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء المهية

للوجود

للوجود فيكون وجوده زائدا على مهيته والجواب منع قدم مستقصى واعترض على
دليل الحكماء بان العلة متقدمة على معلولها اما ان هذا التقدم فثم لا يجوز
ان يكون المؤثر فى الوجود هو المهية من حيث هى هى فتقدمها لا بالوجود
كتقدم جزء الاخير بالنسبة اليه وايضا لو تم دليلكم هذا لزم ان لا يكون
مهية قابلة لوجودها والا تقدمت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على
معلولها الى اخر ما ذكرتم بعينه ورده المص بان الكلام فيما يكون مؤثرا فى الوجود
وبديهة العقل حاكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود وتاثير المهية من حيث هى هى فى الوجود
غير معقول فان العقل ما لم يلحظ كون الشى موجودا امتنع ان يلحظ كونه مبدا
للوجود ومفيدا له والنقض بالقابل ظاهر البطلان فان قابل الوجود مستفيد له
فلا بد ان يلحظ العقل خاليا عن الوجود اى غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول
الحاصل بل وعن العدم ايضا لئلا يلزم اجتماع المتنافيين قيل لا نم ان المفيد للوجود
نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة هنا سوى ان تلك المهية
يقتضى لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع وجوب حصول
الحاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود الغير فان بديهة العقل حاكمة بانه
ما لم يكن موجودا لم يكن مبدا لوجود الغير واجيب بان التاثير والايجاد متفرع
على وجود المؤثر الموجد فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود قطعا فلا يتم
يعقل تاثير المهية بلا اعتبار وجودها لا فى وجود نفسها ولا فى وجود غيرها هذا
واجاب المصنف عن النقض فى شرح الاشارات بان كلام الناقض مبنى
على تصوره ان للمهية ثبوتا فى الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد
لان كون المهية هو وجودها والمهية لا تتجرد عن الوجود الا فى العقل لان

لا بان يكون فى العقل منفكا عن الوجود فان الكون فى العقل ايضا وجود عقلى كان
الكون فى الخارج وجود خارجى بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها
من غير ملاحظة الوجود والحكم اعتبار الشى ليس باعتبار عدم فاذن
اتصاف الماهية بالوجود امر عقلى ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية
ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى يجتمع اجتماع
المقبول والقابل بل الماهية اذا كانت فهو وجودها فى العقل فقط ولا يمكن
ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند وجودها فى العقل فقط الى هذا كلامه وفيه نظر
لان الاتصاف اذا كان عقليا يكون الصفة ايضا امرا عقليا فلو فرضنا
الماهية فاعلة لتلك الصفة لم يلزم كونها فاعلة لصفة خارجية بل انما يلزم
كونها فاعلة لصفة عقلية كما انها قابلة لصفة عقلية فاين الفرق و حمل صاحب
المحاكمات بان حاصل الجواب انه اذا اريد بقولهم الماهية قابلة للوجود انها كذلك
فى العقل فلا نم انها ليست بمتقدمة بل هى متقدمة بالوجود العقلى ضرورة
ان الماهية تحقق فى العقل او لا ثم يعتبر الوجود الخارجى لها وان اريد انها
قابلة للوجود بالخارج فلا نم ذلك وانما يكون قابلة فى الخارج لو كان
للماهية وجود منفرد وللوجود وجود منفرد كما فى اتصاف الجسم بالبياض
وهو مم وقال هذا غاية توجيه الكلام فى هذا المقام اقول هو غير موجه
لان للناقض ان يقول لما كان قابلية الماهية للوجود واتصافها به بحسب العقل
وكفى بذلك فى تقدم العلة القابلة تقدمها بالوجود العقلى فليكن فاعليتها
للوجود ايضا بحسب العقل وليكف فى تقدم العلة الفاعلية ايضا تقدمها
بالوجود العقلى من غير ان يكون لها تقدم بحسب وجود خارجى كان ... الا

علة فاعلية

علة فاعلية لو جعلناها ولا تقدم لها بحسب الوجود الخارجى فان لا فرق فى ذلك
بين الوجود وساير الصفات كان ذلك رجوعا الى الجواب الاول لا مقابلا له انما
فى ماهية واجب الوجود ويقول لو كان ماهية الواجب علة فاعلية لوجودها الخارجى
للزم ان يكون الوجود العقلى لماهية الواجب متقدما على وجودها الخارجى فيلزم
ان يكون عاقلا قبل واجب الوجود وهو مح لانا نقول معنى تقدم العلة على
معلولها بالوجود العقلى ان يكون الوجود العقلى للعلة مقدما على الوجود العقلى
لمعلولها وانما يلزم من هذا ان يتقدم الوجود العقلى لماهية الواجب على وجودها
الخارجى حتى يلزم ان يكون قبل وجود الواجب عاقل بل اللازم ان يكون قبل
الوجود العقلى لوجود الواجب عاقل ولا فساد فيه هذا وقد استدل بوجوه
اخر منها انه لو زاد وجود الواجب على ماهيته لزم كون الشى الواحد فاعلا لشى
قابلا له لان ذات الواجب يكون قابلا للوجود لكونه معروضا له لاستحالة
ان يكون غير ذات الواجب فاعلا لوجوده والثانى بط لما سيجى من بيان
استحالة واجب بالغير لانا نم استحالة كون الشى قابلا وفاعلا وسيجى الكلام
على دليلها ومنها انه لو زاد وجود الواجب لاحتاج الى الماهية احتياج العارض
الى المعروض فكان ممكنا ضرورة احتياجه الى الغير فكان محتاجا الى ... والى ذاته
والا لكان واجبا لذاته هف والجواب ما مر من انه لا يلزم من احتياج الوجود
الى الذات امكانه ومنها انه لو كان للواجب ماهية ووجود فان كان الواجب
هو المجموع لزم تركبه ولو بحسب العقل وان كان احدهما لزم احتياجه
ضرورة احتياج الماهية فى تحققها الى الوجود واحتياج الوجود لعروضه الى
الماهية فان قيل تشخص الوجود الخاص ايضا محتاج الى الوجود المطلق ضرورة امتناع

تحقيق الخاص بدون تحقق العام قلنا تحقق الخاص بعينه تحقق العام وليس هاهنا
تحققان احدهما للخاص والاخر للعام حتى يحتاج احدهما الى الاخر قوله
يمنع احتياج المميز في تحققها الى الوجود فان الوجود هو نفس التحقق
لا ما به التحقق على ما مر غير مرة ومنها انه لا يجوز ان يكون ذات الواجب تعالى
غير الوجود لان كل مفهوم غير الوجود فهو محتاج في التحقيق الى الوجود
وكل ما هو محتاج في تحققه الى الغير ممكن اقول هذا الوجه تلخيص واختصار
للوجه السابق كما انما قيل عن كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا
فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا
فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه
موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى
غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم
مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات
المغايرة بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين
الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته اطناب وتطويل
لهذا الوجه ومدار الجميع على توهم ان الوجود امر به يكون الشيء موجودا
ويصير متحققا وليس كذلك فان الوجود هو نفس التحقق لا ما به التحقق
كما مر مرارا فان الوجود والتحقق وكون الشيء موجودا وكون الشيء
متحققا عبارات والمعنى واحد وايضا لو تم ما ذكروه لدل على كثير
من السلوب والاضافات عين ذات الواجب مع تباينها وعدم امكان

ان للوجود

ان

حمل بعضها

٤٧

حمل بعضها على بعض مواطاة فانا نقول كل مفهوم مغاير للتجرد فهو في كونه
مجردا محتاج الى التجرد فلو كان ذات الواجب غير مفهوم التجرد لاحتاج في كونه
مجردا الى غيره هف فيلزم ان يكون ذات الواجب عين التجرد وفساده اظهر من ان
يخفى لان التجرد عبارة عن عدم العروض فان كانت الاضافة والمضاف اليه كلاهما
خارجين عن مفهومه لزم كون ذات الباري نفس العدم والا لزم تركيبه مع
لزوم كونه معدوما على التقديرين ولو امكن تقضي بمن ان ذات الباري
تجرد خاص نسبته الى مفهوم التجرد المطلق كنسبة الخاص الى مفهوم الوجود المطلق
وما ذكر من المفاسد انما يلزم على تقدير كون ذات الباري عين مفهوم التجرد
المطلق لا على تقدير كونه تجردا خاصا معروضا للتجرد المطلق فلا مخلص عن لزوم
كون ذات الواجب عين كل من الوجود والتجرد المستلزم لكون الوجود عين
التجرد مع انهما متباينان لا يمكن حمل احدهما على الاخر مواطاة وعلى هذا تبين
لزوم كون غير ذات الواجب عين الوجوب وعين الايجاد الى غير ذلك فان نوقش
بان اللازم هو ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره لا ان يحتاج الواجب في تجرده
او ايجاده وغير ذلك من السلوب والاضافات الى غيره فانه ليس بمح قلنا لا يمكن
ان يحتاج الواجب في وجوبه الى غيره والا لم يكن واجبا لذاته وهذا يكفينا
في النقض ولزوم الخلف والوجود الخارجي من المحمولات العقلية اما انه
من المحمولات فذلك لامتناع استغنائه عن المحل واما انه من المحمولات العقلية
فذلك لامتناع حصوله فيه اي في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان ذلك
يقتضي كون الماهية موجودة قبل قيام الوجود بها وهو من المعقولات الثانية
لانه ليس بموجود في الخارج والا لكان له وجود اخر موجود في الخارج ايض

في

الوجود

من السلوب والاضافات

نحو عما يقول الظالمون

علوا كبيرا

وتسلسل الموجودات الخارجية وعارض للمهية عند وجودها في العقل كما سبق
تحقيقه اقول هذا الكلام من المصنف ومن الحكماء القايلين بكون وجود الواجب عين
ذاته بما لا يكاد يصح فانهم لما قالوا بكون وجود الواجب قايما بنفسه لم يصح
منهم الحكم بامتناع استغناء الوجود عن المحل ولما قالوا بكونه موجودا
في الخارج لم يصح منهم الحكم بان الوجود من المعقولات الثانية ولما قالوا بكون الواجب
موجودا آخر لا يقال هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لا في الوجود الخاص
الذي هو فرد من افراده وهو القايم بنفسه الموجود في الخارج لا مفهوم الوجود
المطلق فيسقط عنهم ما ادعى عدم صحة الاحتجاج لانا نقول اذا حكم على مفهوم كلي
بانه موجود في الخارج او ليس بموجود في الخارج او حكم بانه مستغن عن المحل
او ليس بمستغن كان ذلك حكما على ما يصدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه في انه
لا شيء من المفهومات الكلية بموجود في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص
فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولو لا قامت الدليل على ذلك وايضا
لما تحقق في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجبي كان الوجود
المطلق ما يطابق به في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات
الثانية فانه عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
نعم هذا الكلام صحيح من القايلين بكون الوجود زايدا على المهيات كلها
واجبة كانت او ممكنة فان الوجود قايم اذ لو لم يقم بها لم تكن تلك المهيات
موجودة وليس ذلك القيام خارجيا والا لزم ان يكون المهيات موجودة
قبل اتصافها بالوجود وليس الوجود موجودا في الاظهر والا لكان له وجود
آخر ولزم التسلسل او كان قيامه بالمهية قياما خارجيا ولزم المحذور المذكور

واعلم ان

موجودا بوجود هو نفسه لم يصح منهم الاحتجاج بانه الوجود لو كان موجودا لكان له

صحاح

بها

الخارج

ولما انه

واما انه من المعقولات الثانية ففيه تامل وكذا في قوله وكذا العدم وجهاتهما
يعني الوجوب والامكان والامتناع من المعقولات الثانية لان عوارض المهية
على ثلثة اقسام فمنها ما يكون عارضا لنفس المهية في نفس الامر ولا مدخل لخصوصية
احد وجوديها الخارجي والذهني في عروضها كالزوجية بالنسبة الى الاربعة ومنها ما
يكون عروضها للمهية بحسب وجودها الخارجي كالاضاءة والاحراق للنار ومنها
ما يكون عروضها للمهية بحسب وجودها الذهني وهذه تسمى معقولات ثانية من
التعقل ومعروضاتها تسمى معقولات اولى والمهية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية
والجنسية والفصلية والنوعية من هذا القبيل فان هذه عوارض تعرض للمهية
عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها الى امور اخر
حكم على تلك المفهومات المعقولة بانها تمام ماهية تلك الامور او جزؤها المشترك
او المميز او لا هذا ولا ذاك بل خارج عن ماهيتها او كلي يصدق على كثيرين او جزئي
لا يصدق على كثيرين الى غير ذلك فان العقل اذا لاحظ مفهوم الحيوان مثلا
ثم يقيسه الى زيد وعمرو وبكر مثلا وحكم بان هذا المفهوم الموجود في العقل كلي يصدق
على كثيرين وذاتي لتلك الافراد وجنس لها فالكلية والذاتية والجنسية امور
عقلية عرضت لمعقول آخر هو مفهوم الحيوان فهي من المعقولات الثانية
وقوله وكذلك الوجود الخارجي بالنسبة الى المهية فان الوجود في الخارج
انما يعرض للمهية من حيث هي على ما سبق بيانه لا للمهية الموجودة في الذهن فان
الموجود في الخارج ليس هو المهية الموجودة في الذهن وليس الوجود مما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر حتى يكون من المعقولات الثانية ولعل منشأ هذا الاشتباه انهم
لما راوا ان اتصاف المهية بالوجود ليس اتصافا خارجيا كاتصاف الجسم بالبياض

لكونها في الدرجة الثانية

حكموا بان اتصافها به امر عقلی وان الممیز انما لایکون قابلا للموجود عند وجودها
فی العقل فقط کما وقع فی کلام المص علی ما نقلناه من شرحه للاشارات فذنم
من هذا ان یکون الموصوف بالوجود هو الممیز المعقول وان یکون الوجود
من المعقولات الثانیة ولیس کذلک فان اتصاف الممیز بالوجود بحسب
نفس الامر علی ما سبق فی تلخیص دلیل الحکماء والموصوف بالوجود
هو الممیز من حیث هو لا الممیز الموجود فی الذهن فی الذهنی واذا تحققت
ما تلوناه انکشف لک حقیقة الامر فی کون العدم والجهات الثلث اعنی
الوجوب والامکان والامتناع من المعقولات الثانیة وللعقل ان یعتبر
النقیضین من المفردات کوجود شیء وعدمه ومن القضایا بامثال
هذا موجود وهذا لیس بموجود الا تری ان له ان یحکم بینهما بالتناقض
ای بانهما لا یجتمعان ولا یرتفعان فی التحقق اما فی نفسهما ان کان النقیضان
من القضایا واما لغیرها بان یتصف الشیء بهما کلیهما او لا یتصف لشیء منهما
ایضا فانه بحسب نفس الامر ان کان النقیضان مفردین وظاهر ان الحکم علی
النقیضین بانهما لا یجتمعان ولا یرتفعان انما یکون بعد تصورهما
ضرورة توقف الحکم علی تصور المحکوم علیه ولا استحالة فیه ای لا استحالة
فی تصور النقیضین اذ اجتماع صورتی النقیضین فی العقل لیس بجمع
بین النقیضین لان صورتی النقیضین لیستا نقیضین حتی یمتنع
الاجتماع بینهما والصورة العقلیة لا یلزم ان یکون مساویة للصورة
العینیة فی اللوازم بل ثبوت صورة احد النقیضین فی العقل ولا ثبوتها
فی العقل متناقضان فلا یمکن الاجتماع بینهما فیه القاعدة السابقة وهی

ان یعتبر

ع ما سبق

ان للعقل ان یعتبر النقیضین ویحکم بینهما بالتناقض شاملة لهذه الصورة ایضا
فاذا اعتبرهما العقل فیه والعقل بسیط فقد اجتمعا فی محل واحد فلیسا متقابلین
هف واجیب بان اعتبار العقل لهما عبارة عن اخذ صورتیهما فالاجتماع بین
صورتی النقیضین لا بینهما فلا محذور کما عرفت لا یقال ان العقل لا یحتاج
فی الحکم بین الامور الذهنیة الی انتزاع صورة منها بل یکفی هناك ملاحظة
العقل لما فیه منها فالمحذور لازم قطعا لانا نقول ما ذکر علی تقدیر صحته
انما هو فی الصور الثابتة ولیس لا ثبوت الصورة فی العقل ولا ثبوتها لیس
احتاج الی انتزاع صورة من اللاثبوت فلا یلزم الا اجتماع صورة احد النقیضین
مع عین الاخر ولا استحالة فیه ایضا علی ان ثبوت الصورة فی العقل ایضا
لیس صورة حاصلة بل ینتزع منه ایضا صورة فلا اجتماع الا بین صورتی
النقیضین لا یقال ثبوت الصورة فی العقل امر حاصل فیه فلا یحتاج فی ادراکه
الی انتزاع صورة منه کما لا یحتاج الحکم لك فی ادراك صورة الثابتة فیه
لانا نقول ان صح فانما یصح فی ثبوت الصورة دون لا ثبوتها اقول هذا الکلام
انما یصح علی طریقة القائلین بالشبح والمثال کالمص وغیره ممن یقول بان
الموجود فی الذهن هو الصورة المخالفة الذی الصورة فی کثیر من اللوازم
وقد عرفت بطلان هذا المذهب والتحقیق ان اجتماع النقیضین المستحیل
هو ان یتصف امر واحد بکلا النقیضین ایضا فانه بحسب نفس الامر ان کان
النقیضان مفردین او یتحقق فی نفس الامر کلاهما النقیضین ان کان من
القضایا ولا یلزم من وجود شیء فی العقل اتصاف العقل به علی ما سبق تحقیقه
ولا من وجود العقل اتصاف شیء بکلا النقیضین او تحقق مفهومی کلا النقیضین

فقد اجتمعا

العقل
صورة ثابتة فی العقل فاذا حکم بالتناقض من ثبوت صورة احد النقیضین فی العقل

هذا

فی نفس الامر اتصافه بهما ولا تحققهما فی نفس الامر حتی یلزم اجتماع النقیضین
المستحیل وکذلک للعقل ان یتصور جمیع الاشیاء حتی عدم نفسه مع ان تصور
العقل عدمه یستدعی ثبوته فیکون هذا جمعا بین وجوده وعدمه لکن هذا
لیس باجتماع النقیضین المستحیل لان اتصاف العقل بالوجود وان کان
بحسب نفس الامر لکن اتصافه بالعدم بحسب فرض العقل ومحض اعتباره
وعدم العدم ای عدم المعدوم مطلقا وهو ما لیس له ثبوت بوجه من الوجوه
لا ذهنا ولا خارجا بان یتخیل المعدوم المطلق فی الذهن ویرفعه ای یلاحظه
بعنوان المعدومیة وهو ثابت باعتباره ای المعدوم لکونه متصورا بعنوان
المعدومیة ثابتة فی الذهن متصف بالوجود الذهنی بحسب الامر نفسه للثابت
باعتباره ای بحسب فرض العقل ومحض اعتباره لان العقل فرضه معدوما
مطلقا ولاحظه بعنوان المعدومیة وقد مر ان هذا لیس بجمع للنقیضین
ویصح الحکم علیه هو متصور ولا تناقض هذا الجواب عن الشبهة المشهورة
علی ما قولهم الحکم علی شیء ایجابا کان او سلبا مشروط بتصوره بوجه ما
ای بوجود المحکوم علیه فی الذهن وهی انه لو صح ذلک لصدق قولنا
کل ما هو معدوم مطلقا یمتنع الحکم علیه ضرورة امتناع تحقق المشروط
بدون تحقق الشرط او اللازم بدون الملزوم التناقض لان موضوع
هذه القضیة وهو المعدوم مطلقا قد حکم علیه بامتناع الحکم فهو
موصوف بامتناع الحکم علیه وبصحة الحکم علیه ایضا وهذا جمع النقیضین
وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار علی امر وصحة الحکم
علیه باعتبار انه ثابت متصور وامتناع الحکم علیه باعتبار انه غیر ثابت

مطلقا

تسلیم

نفس

من حیث هو

وغیر ثابت باعتبار

ولا تناقض

ولا تناقض مع اختلاف الحیثیة والاعتبار وفی بعض النسخ بدل قوله ویصح
الحکم علیه من حیث هو متصور ولا تناقض قوله ولا یصح الحکم علیه من حیث هو
لیس بثابت ولا تناقض یعنی ان المعدوم المطلق متصف بامتناع الحکم علیه من حیث
انه لیس بثابت وایضا فی صحة الحکم علیه لیس من تلک الحیثیة بل من حیث هو
ثابت والا لزم التناقض لاتحاد الحیثیة فتؤدی العبارتین واحد وهذا ای وکان
للعقل ان یتصور جمیع الاشیاء یقسم العقل الموجود الی ثابت فی الذهن وغیر ثابت
فیه ویحکم بینهما بالتمایز مع ان ذلک یقتضی تصور ما لیس بثابت فی الذهن ضرورة
ان تقسیم مفهوم الی الاقسام بدون الاقسام محال والحکم علی الامرین بانهما متمایزان
بدون تصور ما حکم علیهما غیر متصور ویتصور ما لیس بثابت فی الذهن وان
اقتضی ان یکون ما لیس بثابت فی الذهن ثابتا فیه لکن لا محذور فیه لما عرفت من ان
ذلک لیس باجتماع النقیضین وفی بعض النسخ بدل قوله وهذا یقسم الموجود
قوله وبهذا المقسم الموجود یجب ان یحمل الوجود علی الوجود فی الذهن لیستقیم
الکلام ولما کان لقائل ان یقول الحکم بامتیاز احد الشیئین عن الاخر یستدعی
ان یکون لکل من المتمایزین هویة فی العقل مغایرة لهویة الاخر فلو حکم العقل بالامتیاز
بین الثابت وما لیس بثابت لاستلزم ذلک ان یکون لما لیس بثابت فی العقل
هویة عقلیة وذلک محال اجاب عن ذلک بقوله وهو ای الحکم بامتیاز احد الشیئین
عن الاخر لا یستدعی هویة لکل من المتمایزین فان العقل یحکم بالامتیاز بین
ما لا هویة له فی العقل وما له هویة عقلیة ولیس لما لا هویة له هویة ولو سلم
ذلک وفرضنا ان لما لیس بثابت فی الذهن هویة عقلیة لکان حکمها
حکم الثابت یعنی قد عرفت انه یمکن ان یکون ثابتا باعتبار وغیر ثابت

تصور

باعتبار اخر كذلك يمكن ان يكون لامر ما هوية ما باعتبار ولا يكون له باعتبار اخر
ولا محذور في ذلك واذا حكم الذهن على الامور الخارجية اي الموجودات الخارجية
بمثلها من الموجودات الخارجية كقولنا هذا الجسم ابيض وجب التطابق بين
الحكم والخارج في صحته يعني اذا كان طرفا الحكم موجودين في الخارج يتحقق هناك
نسبة خارجية بينهما فاذا كان الحكم صحيحا كانت النسبة الحكمية مطابقة لتلك
النسبة الخارجية وهذا هو المعنى بمطابقة الحكم للخارج والمراد بكون النسبة
خارجية ان يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا لوجودها والا اي وان لم يحكم
بالموجودات الخارجية على مثلها فلا يعني لا يجب في صحة الحكم مطابقته
للخارج اذا حكم عليها بالموجودات الامور العقلية على الامور العقلية كقولنا الامكان
اعتباري او على الامور الخارجية كقولنا الانسان ممكن او اعمى واما الحكم بالامور
الخارجية على الامور العقلية فذلك ممتنع صحته وصدقه ايجابا بالامتناع ان يكون
موجود الخارجي ثابتا لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج اقول المراد بالحكم
في هذا البحث هو الحكم الايجابي على ما هو المتبادر والا فيكون النسبة السلبية
خارجية لا تتوقف على كون طرفيها موجودين في الخارج فان الامور الخارجية
مسلوبة عن الامور العقلية في الخارج فيتحقق هناك نسبة سلبية خارجية
فاذا حكم بالامور الخارجية على الامور العقلية يجب في صحته التطابق بين النسبة
الحكمية وبين تلك النسبة الخارجية كما كان يجب ذلك اذا كان الطرفان موجودين
في الخارج واشار بقوله لا يجب الى ان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين
في الخارج قد يكون مطابقا للخارج كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسمى
بالعمى لا تتصف بها زيد الا في الخارج فقط وهذا ما تقارن ذات الموجودات الخارجية

قد تتصف في الخارج بالامور العدمية وان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم
انتفاء الحمل الخارجي وان تصدق شيء على اخر ايجابا بحسب الخارج يتوقف على
وجود الاخر فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا ينسب اليه في الخارج شيء اصلا
ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا وقد لا يكون مطابقا للخارج كما
هو في قولنا الانسان ممكن فان الحكم بامكان الانسان صحيح ولو لم يكن للانسان
وجود في الخارج وكما في قولنا الامكان اعتباري ولا يتصور في هاتين
صورتين مطابقة الحكم للخارج اذ ليس للموضوع وجود في الخارج فلا يمكن
ان ينسب اليه في الخارج واذا تقرر ان ما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج قد يكون
صحيحا ولا يكون مطابقا للخارج علم ان مطابقته للخارج وعدم مطابقته له
لا يكون معيار الصحة وفساده فلا بد من امر اخر يعلم به صحة الحكم وفساده
فلذلك قال ويكون صحته باعتبار مطابقته لما في نفس الامر يعني معيار
صحة الحكم وفساده فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج مطابقته
لما في نفس الامر وعدم مطابقته له والمراد بنفس الامر ما يفهم من قولنا هذا الامر
كذا في نفسه او ليس كذا في حد ذاته بالنظر اليه مع قطع النظر عن ادراك المدرك
واخبار المخبر على ان المراد بالامر الشأن والشيء وبالنفس الذات لا مطابقته لما في
الاذهان لامكان تصور الكواذب فان الاذهان قد يرتسم فيها الاحكام
الغير المطابقة للواقع فلو كان صحة الحكم بمطابقته لما في الاذهان لزم ان يكون
قولنا العالم قديم حقا صدقا لمطابقته لما في اذهان الفلاسفة وهو باطل
قطعا وايضا قد تختلف الاحكام في الاذهان فان الحكماء يعتقدون قدم العالم
والمتكلمين حدوثه فبايتهما يعتبر المطابقة اقول ههنا اشكال قوي قد اشرنا اليه

لما في الا　في النسبة

فيما سلف وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسب الحكمية لان ما في الاذهان من النسب الحكمية يعتبر مطابقتها لما في نفس الامر ليعلم صحتها وبطلانها والمطابق يجب ان يكون مغايرا للمطابق وايضا فانهم قالوا موافقا لما ذكره المصنف ان المعتبر في صحة الحكم مطابقته لما في نفس الامر لا لما في الاذهان من النسب الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الاذهان يكون في الخارج لعدم الواسطة وايضا فالمراد بالخارج خارج الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في الخارج لا محالة فما معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج يكون صحته بمطابقته لما في الخارج ولا لما في الاذهان قيل المراد بما في نفس الامر هو ما في العقل الفعال وهو غير الخارج لان المراد بالخارج ما هو خارج عن القوى الادراكية وما في اذهاننا من الاحكام ان كانت مطابقة لما في العقل الفعال كانت صادقة مطابقة لما في نفس الامر والا كانت كاذبة وقد ذكرنا وجه بطلانه ولا يخفيه على ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى لا على وجه بعيد جدا وهو ان يجعل الامر هاهنا في مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات واعترض بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو خزانة للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول والنسيان جار في احكام الكاذبة فيجب ارتسامها فيه ولبقايح فلو كان المطابق المطابقة لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر اقول يمكن الجواب عنه بان نفس الامر هو العقل الفعال لا كل جوهر مجرد وما هو خزانة النفس جوهر مجرد اخر غير العقل الفعال واعترض

ايضا

النسبة

الذهن

لما في نفس الامر

ابيضا بانه يتعذر في وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم السابق عليه ولو بالذات كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشيء لما لا تحقق له معه وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل الخسوف وقيام زيد في هذا الوقت لامتناع ارتسامها في العقل واجيب عن الاول بان صحة الحكم المرتسم في العقل الفعال لا يكون بكونه مطابقا لما في نفس الامر بل بكونه عينه وعن الثاني بعد امتناع مطابقة الشيء لما هو متاخر عنه بالذات بان اعتبار المطابقة انما يكون في العلم الذي هو بارتسام الصورة ولا كذلك علم الواجب وعن الثالث بان ارتسام الجزئي في العقل على الوجه الكلي كاف في المطابقة هذا وقد قيل كان قوله وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمباحث الوجود والعدم على ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بالتناقض بينهما كما في سائر المتناقضات وكذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز كانه قيل الحكم بالتمايز اذا لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه هف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لنفس الامر دون الخارج اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي تصورهما سواء كان ذلك الحكم من العقل صادقا او كاذبا لان الحكم على شيء وان كان كاذبا يستدعي تصور المحكوم عليه فلا وجه لقوله الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يقدح في مقصوده واما ثالثا فلان التمايز

ال

هذا

الدليل

[illegible]

تسليم

ان

ثابت

واما ثانيا فلانه بعد ما بين انه يجوز ان يكون امر ذا هوية باعتبار وبلا هوية باعتبار كما انه يجوز ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار

هما الثابت في الذهن وغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم بالتباين للخارج ان يكون كل من المتباينين ثابتا في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه ولما يلزم ذلك ان لو كان احد المتباينين هو ما ليس بثابت في الخارج وهو ممنوع فيبطل قوله فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم قد يحملان وقد يربط بهما المحمول وقد سبق اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعني الوجوب والامكان والامتناع الا انه نذكره هنا لينبه عليه بيان ما يستدعي الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير باعتبار ثم نتعرض لدفع الاشكال الذي يتجه على الحمل مطلقا وعلى حمل الوجود والعدم خاصة والحمل قد يكون ايجابا وهو الحكم بثبوت المحمول للموضوع وقد يكون سلبا وهو الحكم بانتفائه عنه وحقيقتهما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والحمل الايجابي يستدعي اتحاد الطرفين اي الموضوع والمحمول من وجه والا لكان الحمل الايجابي بالمواطاة حكما بوحدة الاثنين وتغايرهما من وجه آخر والا لكان حملا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل حقيقي ومعنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا ولا يرد عليه ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تغايرت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة وهو مردود بان الامور المتغايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات اي ما صدقت هي عليه وقد يعتبر الحمل باتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا المتحدين بحسب الوجود تحقيقا او تقديرا ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية اذ لا اتحاد هناك في الوجود بل في موجبة لا وجود لطرفيها في الخارج

كقولنا العنقاء معدوم وشريك الباري ممتنع والوجوب ثبوتي والامكان اعتباري والجنس مقوم للنوع والنوع كلي والفصل علة للجنس الى غير ذلك فانها وان منع ايجاب بعضها فلا كلام في البعض وان رد بان الاعم ليثبتنا وله امثال هذه القضايا لم يستقم لانه لا تتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني اذ لا معنى للموجود في الذهن الا الحاصل فيه وهو معنى المفهوم وقد يعتبر الحمل باتصاف الموضوع بالمحمول ويرد عليه حمل الاجزاء على الهيئات المركبة منها وجهة الاتحاد قد يكون احدهما وقد يكون ثالثا يعني قد يكون مفهوم الموضوع تمام حقيقة ما صدق عليه فيكون جهة الاتحاد اعني الذات متحدا مع مفهوم الموضوع حقيقة وهذا ما يقال ان العنوان قد يكون عين الذات كقولنا الانسان كاتب وقد يكون مفهوم المحمول تمام حقيقة ما صدق عليه فيكون جهة الاتحاد مع مفهوم المحمول متحدا حقيقة كقولنا الكاتب انسان وقد لا يكون مفهوم الموضوع ولا مفهوم المحمول تمام حقيقة ما صدق عليه فلا يتحد جهة الاتحاد مع واحد منهما بحسب الحقيقة والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر ~~ولا يستدعي قيام احدهما بالآخر~~ ولا اعتبار عدم القيام في القيام لو استدعاه هذا جواب شك يورد على الحمل الايجابي مطلقا تقريره ان تغاير الطرفين في الحكم لما وجب ان يكونا متغايرين وجب ان يكون احدهما قائما بالآخر اذ مع التغاير لو لم يقم احدهما بالآخر لم يكن بينهما مناسبة وكان كل واحد منهما اجنبيا عن الآخر ففي قولنا كل رومي ابيض لم يكن البياض قائما بالرومي لم يكن البياض والرومي مناسبة فلم يكن حمل البياض على الرومي اولى من حمل السواد عليه هذا خلف واذا كان احد الطرفين قائما بالطرف الآخر فالطرف الآخر في نفسه ليس متصفا بالطرف

ذلك

القايم به والا اجتمع المثلان عند قيامه وح يلزم قيام شيء بما ليس متصفا به وهو جمع للنقيضين وتقرير الجواب ان تغاير الطرفين لا يستدعي قيام احدهما بالاخر فان قولنا كل انسان ناطق حمل صحيح بلا شبهة ولا يتصور قيام بين الكل والجزء قولك لو لم يقم احدهما بالاخر لم يكن بينهما مناسبة فكان كل واحد منهما اجنبيا عن الاخر قلنا ممنوع وانما يلزم ذلك لو لم يكونا مع التغاير متحدين بالذات ولو سلم ان التغاير يستدعي قيام احدهما بالاخر فلا نسلم انه يستدعي اعتبار عدم القايم في القيام ليلزم اتصاف الشيء بما ليس متصفا به قولك فالطرف الاخر في نفسه ليس متصفا بالطرف القايم به قلنا مسلم ولكن معناه ان القايم ليس ماخوذا معتبرا مع ما قام به ولا يلزم من عدم اعتبار القايم مع ما قام به اعتبار عدم القايم معه للفرق الظاهر بين عدم الاعتبار واعتبار العدم قيل بيانه هذا موقوف على مقدمات تشتمل على الحمل الايجابي فيلزم بيان امتناع الحمل باثبات الحمل وذلك ابطال الشيء بنفسه اقول فيه نظر لان لنا ان نقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما ادعيناه من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدماتها في هذه صحيحة ولزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل قطعا واثبات الموجود للمهية لا يستدعي وجودها هذا جواب شك يورد على حمل الوجود على المهية تقريره ان يقال اثبات الوجود للمهية يعني حمل الوجود عليها يقتضي ثبوت الوجود لها والا لم يكن الحمل صحيحا والوجود لا يكون ثابتا للمهية المعدومة والا اجتمع النقيضان فيكون ثابتا للمهية الموجودة فاثبات الوجود للمهية يستدعي وجود المهية قبل وجودها وذلك محال لاقتضائه ان يكون المهية موجودة بوجودين او بوجود واحد مرتين وتقرير الجواب ان اثبات الوجود للمهية المعدومة

كلي

قبل وجودها

للمهية المعدومة لا يستدعي وجود المهية قبل وجودها قولك الوجود لا يكون ثابتا للمهية المعدومة قلنا مسلم قولك فيكون ثابتا للمهية الموجودة قلنا ممنوع فان الوجود كما سبق تحقيقه ثابت للمهية من حيث هي هي لا للمهية المعدومة ولا للمهية الموجودة وسلبه عنها لا يقتضي تميزها وثبوتها بل نفيها لا اثبات نفيها وثبوتها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس بشرط جواب شك يورد على سلب الوجود عن المهية تقريره ان يقال سلب الوجود عن المهية لا يمكن ما لم يتميز تلك المهية عما سواها من المهيات والا لم يتعين تلك المهية من بين المهيات بسلب الوجود عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت موجود فالمهية ما لم يكن موجودة لا يمكن سلب الوجود عنها فيكون حصول الوجود للمهية شرطا لسلب الوجود عنها وهو جمع للنقيضين وتقرير الجواب انه ان اريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا نم ان سلب الوجود عن المهية لا يمكن ما لم يتميز تلك المهية عما سواها بحسب الخارج تميزها وثبوتها في الخارج بل يقتضي نفيها لان معنى سلب الوجود عن المهية في المهية ليس الا اثبات نفيها على ان امر متحققا هو المهية وقد ثبت لها الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكنه ليس بشرط لسلب الوجود اي انتفائه وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود ولا محذور فان الوجود لم يسلب عن المهية الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة فيه حتى يلزم اجتماع النقيضين بل انما سلب عن المهية من حيث هي غاية الامر انها لكونها محكوما عليها بالسلب قد صارت موجودة في الذهن واللازم منه ان يتحقق هناك قضية موجبة مطلقة عامة وهي قولنا المهية موجودة او قضية مطلقة وهي قولنا المهية موجودة في زمان كونها محكوما عليها وهما لا يناقضان السالبة المطلقة العامة اعني سلب الوجود عن المهية في الجملة واعلم ان انقسام المفهومات

عما

بل يكفي تميزها في الذهن فسلبه عنها

معنى لا يقتضي صح

بل نفيها لا اثبات نفيها وثبوتها صح

اي انتفائه صح

للمهية المعدومة

في القوى العاليه ان كان وجود اذ هنيا لها لم يكن الحكم بسلب الوجود
المطلق او الذهني عن مميز من المميات مطابقا للواقع فلا يرد هذا
الشك فيهما ليحتاج الى دفعه والحمل والوضع من المعقولات الثانيه لانهما
يعرضان للمعقولات الاولى من حيث هي في العقل فيقال ان على افرادهما
بالتشكيك فان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحمليه من حمل الموصوف
على الصفة وكذا حمل الاعم على الاخص اولى بالحمليه من عكسه وكذا الحال في الوضع
فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم اولى بالموضوعيه من عكسهما وليست
الموصوفيه بثبوتيه والا لتسلسل قد ذكرنا ذلك في ضمن ضابطه نقلناه من صاحب
التلويحات فلا نعيده ثم الموجود قد يكون موجودا بالذات وهو ما يكون له وجود
بنفسه سواء كان قايما بغيره كالسواد او لا كالجسم وقد يكون موجودا بالعرض
وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد موجود كالانسان
الصادق على الفرس والاعمى موجود ان بالعرض بمعنى ان ما صدق عليه موجود
واما الموجود في الكتابه والعبارة المجازي الشيء قد يكون له وجود في الاعيان
وقد يكون له وجود في الاذهان ويقال للموجود في الاعيان والموجود في الاذهان
انه موجود حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة قد يكون له وجود في الكتابه
ويقال لكل منهما انه موجود بالمجاز وذلك لان الموجود من زيد مثلا في العبارة
صوت موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لا ذات زيد ثم اذا اضيفا الوجود الى اللفظ
الموضوع بازائه والنقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا
من قبيل الوجود في الاعيان قيل ما سماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه
فيكون موجودا بالمجاز ايضا فلم عد الموجود في العبارة او الكتابه مجازا

كاللا

يكون

بالذات والانسان والاعمى موجودان

الصادق علي الفرس وبيانه فان

لان

العبارة

بالذاته وفي الكتابة نقش موضوع

دون الذي

دون الذي بالعرض لا يقال له وجود في الذهن دونهما لانا نقول كلها توجد
في الذهن ووجودها الذهني ثابت لها بالذات لا بالعرض وليس كذلك وجودها
في العباره ولا في الكتابه بل هو وجود حقيقي ذاتي واجيب بان مفهوم الانسان
لما حمل بمواطاه على موجود عيني كالفرس مثلا صار كانه هو فالوجود المنسوب
الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض واما الموجود في العبارة
او الكتابه فلا يعنى به لفظ الفرس ونقشه في الكتابه من الموجودات العينيه
المحسوسه بل يعنى به ان ذات الفرس موجود في العبارة او الكتابه اما في العبارة
فباعتبار الدال عليها بغير واسطة او بواسطة واحدة موجود فيها واما في الكتابات
فباعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان جعل
الذات موجودا باعتبار ان الدال عليها بواسطة او بغير واسطة موجود ابعد
من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا فسمي احدهما موجودا
بالعرض والآخر موجودا بالمجاز تنبيها على التفاوت بينهما والمعدوم لا يعاد اختلف
في جواز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع عوارضه المتشخصة فذهب اكثر
المتكلمين الى جوازها وذهب الحكما وبعض الكراميه وابو الحسين البصري
ومحمود الخوارزمي من المعتزله الى امتناعها واختاره المصنف وهولاء وان كانوا
مسلمين معترفين بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم لانهم لا يقولون
بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ويأولون بذلك
الظواهر الوارده في هذا المعنى ويستدلون بقصة ابراهيم عليه السلام واستدلوا
بوجوه اشار المصنف الى الاول بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح
الحكم عليه بصحة العود يعني لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود

لانهما

انه

الشيء

لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة فيمتنع الاشارة العقلية اليه وما لا يمكن ان يشار
اليه لا يصح الحكم والجواب عنه من وجوه الاول المعارضة وهي ان يقال لو امتنع
اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود لكن المعدوم ليس له هوية
ثابتة وسياق الكلام الى لا يقال الحكم بصحة العود لكونه ايجابا يستدعي وجود الموضوع
فلا يصح الحكم على المعدوم بخلاف الحكم بامتناع العود فانه يجوز اعتباره سلبا
بان يقال يمتنع عوده في معنى لا يصح عوده والسالبة لا تقتضي وجود موضوعها
فيصح الحكم السلبي على المعدوم لانا نقول يجوز مثل هذا الاعتبار في حكم
بصحة العود بان يقال معنى يصح عوده لا يمتنع عوده فليعتبر حتى يصح على ان
السلب يشارك الايجاب في اقتضاء الاشارة العقلية الى المحكوم عليه
فلو امتنع الحكم الايجابي على المعدوم لامتناع الاشارة العقلية اليه على ما ذكرت
لامتنع الحكم السلبي عليه ايضا وتمت المعارضة والا لم يتم دليلك هذا
الثاني النقض وهو ان يقال ما ذكرتموه من الدليل على عدم صحة الحكم على المعدوم
بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا حكم من العقل على ما ليس بموجود
في الخارج مع انا قد نحكم على ما ليس بموجود في الخارج احكاما صادقة لا شبهة
فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد وضد السواد يجوز ان يتعلم
واجتماع النقيضين وشريك الباري ممتنع الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى بل قولك
المعدوم لا يصح الحكم عليه حكم على ما سبق ليس بموجود في الخارج بعدم
صحة الحكم عليه والثالث المنع وهو ان يقال لا نم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه
بصحة العود فان امتناع حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له
يتصورها ليحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بتاثير الفاعل

من غير ان يتصوره متصور او يحكم عليه بشيء من الاحكام ولو سلم فقوله
لكن المعدوم ليس له هوية ثابتة ان اراد به ليس له هوية ثابتة في العقل او في
الذهن فممنوع وان اراد انه ليس له هوية ثابتة في الخارج فلا يقوم حجة عليهم
واما عندنا فلم لكن يمنع قوله فيمتنع الاشارة العقلية اليه لان الاشارة العقلية
لا تتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيها الهوية الذهنية ولو سلم انها تتوقف
على الهوية الخارجية اقول اما ان يريد انه ليس له في زمان من الازمنة
هوية خارجية على معنى دوام السلب فذلك ايضا ممنوع لان المعدوم في زمان كونه
موجودا له هوية خارجية واما ان يريد انه ليس له هوية خارجية في زمان
كونه معدوما لا دائما فذلك مسلم لكنه ح يمنع قوله فيمتنع الاشارة العقلية
اليه الان يراد انه يمتنع الاشارة العقلية اليه في زمان كونه معدوما وذلك
غير مفيد لجواز ان يكون الحكم عليه بصحة العود في زمان كونه موجودا كحكمنا
على زيد في زمان وجوده بانه يجوز ان يعدم ثم يعاد قال الثاني اشارة بقوله ولو
اعيد تخلل العدم بين الشيء ونفسه اذ المفروض ان المعاد هو المبتدا بعينه
وتخلل الشيء انما يتصور بين شيئين والجواب انه لا معنى لتخلل العدم هاهنا
سوى انه كان موجودا في زمان ثم زال ذلك الوجود في زمان اخر ثم اتصف
في زمان ثالث ومن هذا تبين ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو للزمان العدم
بين زماني وجوده بعينه وايضا لم لا يجوز التميز في حالين بعوارض غير
مشخصة مع بقاء العوارض بحالها في حالين فلما يلزم تخلل العدم بين الشيء
الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم هذا الدليل لدل على امتناع بقاء
الشخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه

بقوله

لوجود ذلك الشخص فقط في زمان البقاء والى الثالث اشار ولم يبق فرق
بينه وبين المبتدأ وصدق المتقابلان عليه دفعة ويلزم التسلسل في انه
يعني لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع مشخصاته لجاز اعادة وقته الاول
لانه من جملتها ضرورة ان الموجود بقيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
بقيد كونه في وقت اخر واللازم باطل لافضائه الى كون الشيء مبتدأ من حيث
انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول وفي هذا دفع للتفرقة
والامتياز بين المبتدأ والمعاد حيث كان شيء واحد مبتدأ من حيث كونه
معادا او معادا من حيث كونه مبتدأ والامتياز بينهما بحسب العقل ضروري
وايضا جمع بين المتقابلين حيث صدق على شيء في زمان واحد من جهة
واحدة انه مبتدأ ومعاد ولما اشرنا اليه من لزوم كونه مبتدأ من جهة كونه
معادا وايضا لافضائه الى التسلسل في الزمان لانه لا مغايرة بين الوقتين الا بالقبلية
والبعدية لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص
اقول وايضا انه استدلال بمقدمتين لا يجتمعان في الصدق لان الوقت ان كان
من المشخصات لم يصح قوله كان المبتدأ في زمان سابق والمعاد
في زمان لاحق لامتناع تغاير المبتدأ والمعاد بحسب العوارض المشخصة
وان لم يكن مشخصا لم يصح قوله ويلزم اعادته لان اللازم انما هو
اعادة العوارض المشخصة لا اعادة جميع العوارض اقول يمكن توجيهه
بما يندفع معه هذا الجوابان وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان
المبتدأ مقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك تقدم
لا يجامع فيه المتقدم ~~المتقدم~~ المتأخر ولا يتصور ذلك الا في الزمان فيكون
فيه المتقدم و

كل منهما

واصل

الى

بين الوقت المبدء والوقت المعاد بالمهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض
والا لم يكن اعادة قوله بعينه بل بالتقليد والتعين بين ان هذا في زمان سابق
وذلك في زمان لاحق بكونه لزمان زمان ويلزم اعادته لما ذكرنا بالتسلسل
وقد يجاب عن الوجه الثالث ...
ويجاب عن هذا الوجه الاخير بمنع ان لا مغايرة ...

كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال ههنا ان التقدم
والتاخر بحسب الذات لا باس زائد عليهما كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد
من الزمان على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان
بالذات على بعض اخر منها ويلزم اعادته لما ذكرنا ويلزم التسلسل والجواب عن الجميع
انا لا نسلم كون الوقت من المشخصات فانا قاطعون بان زيد الموجود في هذه
الساعة هو بعينه الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك ينسب الى السفسطة
~~السفسطة~~ وما يقال من انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان
غير الموجود بقيد كونه في الزمان السابق فذلك تغاير بحسب الذهن والاعتبار
دون الخارج ويحكى انه وقع هذا البحث لابي علي مع احد تلامذته وكان مصرا
على هذا التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال
ابو علي انه كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني الجواب لاني غير من كان يباحثك
وانت ايضا غير من كان مباحثي فتنبه التلميذ وعاد الى الحق واعترف بعدم التغاير
في الواقع وان الوقت ليس من المشخصات ولو سلم فلا نسلم ان ما يوجد في الوقت
الاول يكون مبتدأ البتة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا او لم يكن
هو مسبوقا بحدوث اخر وهذا ما يقال ان المبتدأ هو الواقع اولا لا الواقع
في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الثاني فيندفع
بهذا ما ذكر سوى لزوم التسلسل في الزمان ويندفع ايضا بان الزمان
عند القائلين بجواز اعادة المعدوم امر اعتباري لا وجود له في الخارج
فينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار وجه اخر وهو انه لو جاز اعادة
المعدوم لجاز ان يوجد مثله بدلا عنه مبتدأ في وقت اعادته فانه

عدل

الى السفسطة

تع

مني

فينقطع

مكتنف

اذا لو جاز ان يوجد فرد من افراد ماهية نوعية لا يكون نوعها منحصرا في شخص مكتنف بعوارض مشخصة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدا فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيهما ويمكن ان يحمل قوله وطريق فرق بينه وبين المبتدا على هذا او الجواب انه ان اراد بالمثل ما شاركه في الماهية والتشخص معا كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاختلاف فيهما فوجود المثل بهذا المعنى محال اذ يلزم منه ان يتشخص متشخصان بتشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون متشخصا لان مقتضى التشخص التوحد المانع من الشركة مطلقا ولو سلم فلم لا يجوز الامتياز بعوارض غير مشخصة فان المعاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدا ما لا يكون كذلك لا يقال فعلى هذا اذا وجد فرد مكتنف بعوارض مشخصة فيتم نعلم انه الذي وجد اولا ثم عدم ليس موجودا مبتدا لانا نقول لا استحالة في عدم التميز بينهما عند العقل اذ ربما يلتبس على العقل ما هو متميز في نفس الامر على انه كلام على السند الاخص وان اراد بالمثل ما يشاركه في الماهية فقط فلزوم عدم الفرق ممنوع لجواز الامتياز بالعوارض المشخصة استدل القائلون بجواز اعادة المعدوم بانه لو امتنع عود المعدوم وهو عبارة عن وجوده ثانيا فهذا الامتناع ليس لماهية المعدوم ولا للوازمها والا لم يوجد ابتداء بل كان من قبيل الممتنعات لان مقتضى ذات الشيء ولازمه لا يتخلف بحسب الازمنة وهذا الحكم ينفك عنهما فيزول الامتناع عند انفكاكهم فكان العود جائزا واجاب لهم بقوله والحكم بامتناع العود لا

الوجه

يلتبس

فهو لازم

لازم

هو

لازم للماهية يعني ان الموصوف بامتناع العود هي الماهية الموصوفة بطريان العدم وهذا الوصف اعني كونها قد طرأ عليها العدم امر لازم للماهية الموصوفة بطريان العدم لكونها ماخوذة مع هذا الوصف وامتناع العود انما هو بسبب هذا اللازم وهو لا يقتضي امتناع وجوده ابتداء اذ العدم يحقق بسبب الامتناع اعني هذا اللازم هناك فان قيل لا نسلم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف ممتنعة الوجود وذلك لانه كما لا يكون الماهية الموصوفة بالوجود قبل العدم واجبة الوجود وممتنعة العدم وكذلك لا يكون الماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود ممتنعة الوجود واجبة العدم وفيه نظر لان جواب المصنف في التحقيق منع وسند فحاصله انا لا نسلم انه لو كان الامتناع لماهية المعدوم او لامر لا ينفك عنها امتنع وجودها ابتداء قولك لان مقتضى ذات الشيء او لازمه لا يتخلف بحسب الازمنة قلنا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون سبب الامتناع وصف الماهية المعدومة الموصوفة بطريان العدم لازما لها اعني كونها قد طرأ عليها العدم ويتخلف الامتناع عن الوجود ابتداء بانتفاء المقتضي اعني طريان العدم فكلام هذا القائل ان كان منعا للسند كما يفهم من قوله لا نسلم فهو غير مفيد وان كان ابطاله فما ذكره لا يفيد الابطال لانه قياس فقهي غير مقبول في العقليات ولو سلم فابطال السند الاخص اذ قد يسند المنع بان الماهية المعدومة من حيث هي يجوز ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجودا حاصلا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم فيجوز ان يمتنع وجوده بعد عدمه لذاته ولا يمتنع وجوده مطلقا

تدطرء

اقول محم

العود

منعا

قال صاحب المواقف الوجود امر واحد في حد ذاته لا تختلف ابتداء ولا اعادة بحسب حقيقته وذاته بل بحسب الاضافة الى امر خارج عن حقيقته وهو الزمان فاذن تلازم الوجودان اي المبتدأ والمعاد امكانا ووجوبا وامتناعا لان الاشياء المتوافقة في الماهية بحسب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذواتها فلو جوزنا كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابتداء ممتنعا في زمان اخر كزمان الاعادة معللا بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود في الزمان الاول بحسب الاضافة فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه او امتناع ذلك المغاير لجاز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق ومغاير للوجود في زمان اخر فجاز ان يكون ذلك الاخص ممتنعا والمطلق او المغاير واجبا وفي تجويز هذا الانقلاب مخالفة لبديهة العقل الحاكم بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان ويقتضي لذاته وجوده في زمان اخر وايضا للحوادث عن الحدث وسد لباب اثبات الصانع لجواز ان يكون ممتنعة لذواتها في زمان كونها معدومة وواجبة لذواتها حال كونها موجودة فلا حاجة لها الى الصانع بحديثها انتهى كلامه اقول ان هذا الكلام على اخره حق وصواب لكن لا اثر له لدفع هذا الجواب وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام فنقول الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات للوجود مطلقا والامتناع عن اقتضاء العدم مطلقا والامكان عن لا اقتضائهما مطلقين وقد تقدم انه لا يجوز الانقلاب بين هذه المفهومات الثلثة بان يكون شيء واجبا

في زمان ثم يصير ممكنا او ممتنعا في زمان اخر او بالعكس او ممكنا في زمان ويصير ممتنعا في زمان اخر او بالعكس لان مقتضى الذات لا يتخلف ولا يختلف بحسب الازمنة لكن الوجود قد يقيد بقيد سلبي او اضافي فلا يقتضي ذات الواجب الوجود المقيد بهذا القيد بل يمتنع اتصافه به كما اذا قيد الوجود بكونه مسبوقا بالعدم فان الوجود يمتنع اتصاف ذات الواجب به فضلا عن اقتضائه له ومع ذلك لا يخرج ذات الواجب عن كونه واجبا ولا ينقلب من وجوبه الذاتي الى الامتناع الذاتي لان اقتضائه للوجود مطلقا باق بحاله لم يحصل تغير ولا تبدل ولا انقلاب وكذلك العدم قد يقيد بكونه مسبوقا بالوجود ولا يقتضي ذات الممتنع هذا العدم المقيد بل لا يمكن اتصافه به ولا يلزم منه ذلك الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الوجوب الذاتي بناء على ان اقتضاءه للعدم مطلقا باق على حاله وعلى هذا القياس اذا قيد الوجود بكونه ناشيا عن ذات الموصوف به لم اتصاف ذات الممكن به ولم يصر الممكن بذلك ممتنعا اذ نسبته الى الوجود المطلق باق بحاله لم يتغير بعد وايضا فانهم قالوا ازلية الامكان غير امكان الازلية وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكاني ازلي اي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء في حد ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه

الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء
من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود
بوجه من الوجوه وهذا كلام حق لا شبهة فيه مشهود فيما بين القوم
وما قيل من ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو فى دائم ما يعانى قبول
الوجود فى شيء من اجزاء الازل فيكون عدم سعة منه امرا مستمرا فى جميع
تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمتنع اتصافه بالوجود فى شيء
منها بل جاز اتصافه به فى كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به
فى كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى اجزاء الازل بالنظر الى ذاته
فالازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية اقول مدفوع بان قوله لا بدلا فقط
بل ومعا ايضا ممنوع واذا تمهد هذا فنقول مقصود المانع ان المعود ليس
وجودا مطلقا على اى وجه كان بل هو وجود مقيد بكونه حاصلا بعد طريان
العدم فلم لا يجوز ان يمتنع اتصاف مميز المعدوم بهذا الوجود المقيد
ولا يمتنع ايضا فها بالوجود المطلق لئلا يلزم انقلاب من الامكان الذاتى
الى امتناع الذاتى كما فى احواته ونظايره على ما تقدم فنقول هذا القايل
ولو جوزنا كون الشيء الواحد لا يتعلق له بكلام هذا المانع لانه لا يقول
بهذا التجويز ولا يلزمه ايضا وكذا قوله الوجود امر واحد الى قوله لسر
ولو جوزنا لا نحاصله ان الوجود المعاد لو اقتضى لذاته امرا يجب
~~الوجود المبتداء~~ ان يقتضى ايضا لذاته ذلك الامر بعينه وبالعكس
لانهما متحدان ذاتا وحقيقة وانما اختلافهما بحسب امر خارج وهو
لم يقل بخلاف ذلك ولم يلزمه ايضا من كلامه خلافه بل اللازم من كلامه

جميع

غير

اذا الوجود المبتداء

ان الوجودين

ان الوجودين المبتداء والمعاد متغايران بحسب الاضافة الى امر خارج
فيجوز ان يقتضى مميز المعدوم لذاته عدم الاتصاف بالاخر ~~[illegible]~~ وهذا
ان لا يجوز ان يقتضى احد الوجودين امر الذاته ولا يقتضيه الوجود الاخر
اقول يمكن تتميم هذا الدليل بان يقال الحكم بامتناع عود المعدوم اذا تحقق تحصص وجود
وجوده اطراف يعود اما الى قولنا ان ذاتا من الذوات الممكنة الوجود يمتنع
وجودها المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود واما الى قولنا ان ذاتا
قد اتصف بالعدم المسبوق بالوجود يمتنع وجودها فعلى الاول نقول ههنا
لا شبهة ان اتصاف الذات الممكن بالوجود المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصا
بالوجود المقيد بهذين القيدين اعنى المسبوقية بالعدم والمسبوقية
بالوجود لكان هذا الامتناع ناشيا اما من احد هذين القيدين وكليهما
لكنا نعلم ان المسبوقية بالعدم لا يكون منشاء لهذا الامتناع والا لم يتصف
مميزه بالبقاء ونعلم بالضرورة انه لا اجتماعهما فى هذا الامتناع والا لم
يتصف فاتصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين اعنى اتصافها
بالعود غير ممتنع وعلى الثانى نقول ذات الممكن من حيث هى لا يمتنع اتصافها
بالوجود وذاته الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لو امتنع اتصافها
بالوجود لكان ذلك الامتناع ناشيا من احد هذين الوصفين اعنى
اتصفها بالعدم ومسبوقيته بالوجود او من كليهما واتصافها بالعدم
لا يصلح لذلك والا لم تخرج مميز من العدم الى الوجود وكذلك المسبوقية
بالوجود لان الوجود الاول ان افادها زيادة استعداد لقبول الوجود
على ما هو شان القوابل بناء على اكتساب ملكة الاتصاف بالفعل وقد صار

سائر

باحدهما يعنى الوجود المعاد ولا يقتضى عدم الاتصاف به بالاخر ولا ينافى

تتصف والالم بالوجود

مهيته بالحدوث وكذا المسبوقية بالوجود

ان لا

قابليتها للوجود ثانيا اقرب واعادتها على الفاعل اهون وان لم يفدها
زيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة انها لا ينقص عما هو عليه بالذات من
قابلية الوجود في جميع الاوقات ومعلوم بالضرورة ايضا ان لا اثر لاعتقادهما
في هذا الامتناع فذات الممكن الموصوفة بالعدم المسبوق بالوجود لا يمتنع
اتصافها بالوجود وذلك هو المطلوب وجرا ضوا قناعي وهو ان الاصل
فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه هو الامكان على ما قالت الحكماء ان كل ما قرع
سمعك من الغرايب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قايم البرهان
وقسمة الموجود الى الواجب والممكن ضرورية وردت على الموجود من حيث هو
قابل للتقييد وعدمه لان مورد القسمة في اي تقسيم كان لا يقيد بشيء
من القيود المعتبرة في الاقسام ولا بعدمه بل يؤخذ مطلقا قابلا لتلك القيود
المتقابلة والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم
ولا باعتبار الوجود وجواب شك يورد فيقال لا يمكن الحكم على ماهية
من الماهيات بامكان الوجود لان كل ماهية اما موجود فلا يقبل العدم
واما معدوم فلا يقبل الوجود والا اجتمع النقيضان وتقريره الجواب
ان المحكوم عليه بالامكان هو الماهية من حيث هي لا الماهية باعتبار الوجود
ولا الماهية باعتبار العدم حتى يلزم اجتماع النقيضين وقد سبق
هذا في المتن ~~باعتبار الوجود ولا الماهية~~ اخرى بعينها قوله وعروض
الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى الماهية
ثم الامكان قد يكون آلة في التعقل وقد يكون معقولا باعتبار
ذاته اشارة الى جواب شك يورد فيقال لو اتصف شيء بالامكان

بعبارة اخرى وهي

لوجب اتصافه

لوجب اتصافه به والا لامكن زوال الامكان عن ماهية الممكن وهو محال لان الامكان
من لوازم ماهية الممكن على ما سبق و وجب اتصافه بذلك الوجوب ايضا وكذلك
الوجوب بالوجوب وهكذا حتى يتسلسل الوجوبات والا لزم المحذور المذكور وهذه
الشبهة يمكن اجراؤها في كثير من المفهومات مثل اللزوم والاتصاف والحصول
والوحدة والقدم والحدوث الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي يتكرر نوعها
مثلا يقال لو لزم شيء شيئا لزم لزومه ايضا وكذا لزوم لزومه وهكذا حتى يتسلسل
اللزومات والا لزم جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم والجواب عن الجميع
ان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية ولما كان تحققها بحسب اعتبار العقل يترتب
سلسلتها ترتيبا اعتبرها العقل فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وهذا
المعنى انما ينكشف على ما ينبغي بعد تمهيد مقدمة هي ان نسبة الى مدركاتها كنسبة
البصر الى مبصراته فكما ان الناظر في المرآة ربما جعلها وسيلة الى درك ان ما ارتسم
فيها من الصور فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها
ويكون المرآة ح ملحوظة طبعا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها
وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء جوهرها
وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة قصدا وتوجه
اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل بعض مدركاتها مرآة لمشاهدة
بعضها كما اذا اعتبرت الامكان ولاحظته من حيث انه حالة بين الماهية والوجود
والامكان بهذا الاعتبار تعرف حال الماهية والوجود كالآلة للعقل في تعرف
حالها ومرآة لمشاهدة تلك الحال فلا يكون الامكان ح ملحوظا بالقصد
ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على الامكان بشيء ولا يعتبر

الوجوب
ترتيبا
البصيرة
قصدا
ان

نسبته الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعني الامكان
باعتبار ملاحظتها اعني الماهية والوجود فهو متوجه اليهما قصدا والى الامكان
تبعا وقد يغفل من انها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة كما اذا اعتبرت
الامكان ولاحظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل الامكان
على الوجه الاول فلا تسلسل لما عرفت من ان العقل لا يقدر ان يحكم على الامكان
بشيء ولا ان يعتبر نسبته الى شيء واذا اعتبرت على الوجه الثاني ولاحظ معه ايضا
الماهية وتعقل نسبته بينهما اعتبر وجوب اتصافها به واعتبار الوجوب على هذا الوجه
اعني على وجه يكون آلة لملاحظة حال الماهية والامكان لا يفضي الى اعتبار وجوب آخر
بين هذا الوجوب والماهية ولا يفضي الى التسلسل نعم اذا اعتبر العقل الوجوب
اصالة ولاحظه من حيث انه مفهوم من المفهومات ولاحظ معه ايضا
الممتنع وتعقل نسبته بينهما لزم اعتبار وجوب آخر بين هذا الوجوب والماهية
فاعتبار الوجوب الآخر يتوقف على ثلث ملاحظات كما قررنا فالعقل
ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك وجوب آخر ولا شيء من هذه
الملاحظات بضروري للعقل فلو انه لا لاحظ وهذا هو معنى انقطاع
السلسلة بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يعتبر حال التسلسل
في ساير الامور الاعتبارية فان اللزوم له مثلا اعتباران احدهما من حيث
انه حالة بين اللازم والملزوم وبهذا الاعتبار يعرف حالا للازم والملزوم
فانه يلاحظه العقل باعتبار ملاحظتها الثاني من حيث انه مفهوم من المفهومات
فلو اعتبر العقل اللزوم باعتبار مقصد نسبته الى اللازم والملزوم
فلا تسلسل اصلا وان اعتبره بالذات وهو مفهوم من المفهومات فاذا

اصلا

من

لاحظ العقل ولاحظ احد المتلازمين وتعقل النسبة بينهما اعتبر لزوما آخر
بينهما فاعتبار اللزوم الآخر يتوقف على تلك الملاحظات الثلث التي لا شيء منها
بضروري للعقل فالعقل ان لاحظ هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك لزوم
آخر والا انقطع الاعتبار وانقطع السلسلة بانقطاعه فقيل لو كان اللزوم بين
اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فما لم يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار العقل
ليس بضروري فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك اللزوم
بين المتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون اللزوم ملزوما وايضا نحن
نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين لزوم يكون اللزوم بينهما متحققا
وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن الذاهن فليس اللزومات امورا اعتبارية
بل حقيقية واجيب عن الاول بانا لا نم انه اذا لم يكن اللزوم الثاني امرا متحققا
اي موجودا في نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين
وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر لاحد المتلازمين
~~وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر~~ انتفاء الحمل في
~~لاحد~~ المتلازمين وهو ممنوع لانه ليس يلزم من انتفاء الحمل في نفس الامر
غاية ما في الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا في نفس الامر
كان المحمول كمفهوم اللازم منتفيا لانتفاء جزئه ولا يلزم منه انه لا يصدق
ذلك المحمول العدمي على شيء في نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمية
في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا ترى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا
خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وكذلك الانسان اذا تحقق
في الذهن كانت متصفة بالزوجية في نفس الامر وان لم يكن الزوجية متصفة

انقطعت

بينهما اذا امكن انفكاك
اللزوم ولا اللازم لازما

مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء

فيها

معها وعن الثاني بان الضروري هناك ليس الا اللزوم بين الامرين موجودين من الموجودات في نفس الامر بكون احدهما لازما للاخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا في نفس الامر لما بيناه واعلم ان السؤال والجواب كلاهما يجريان في جميع المفهومات الاعتبارية المتسلسلة فيقال مثلا لو كان وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان باعتبار العقل فاذا لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز ان لا يتحقق وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان ويلزم امكان زوال الامكان من الممكن وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان شيء ممكنا كان وجوب اتصافه بالامكان متحققا ~~وكذا وجوب اتصافه بالامكان متحققا~~ وكذا وجوب اتصافه بوجوب الاتصاف وان فرضنا ان لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن فيجاب بانا لا نم انه اذا لم يكن وجوب اتصاف ماهية الممكن بالامكان امرا متحققا موجودا في نفس الامر يلزم امكان زوال الامكان عن الممكن وانما يلزم ذلك لو لم يكن ماهية الممكن واجبة الاتصاف بالامكان فانه لا يلزم من انتفاء مبدا المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل في نفس الامر والضروري ليس الا ان في الاتصاف موجود من الموجودات في نفس الامر كون ماهية الممكن واجبة الاتصاف بالامكان وعلى هذا القياس في ساير الامور الاعتبارية المتسلسلة اقول يمكن تقرير السؤال على وجه يسقط عنه الجواب فيقال كل واحد من اللزومات المتسلسلة الى غير النهاية لازم في نفس الامر لاحد المتلازمين اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عن ملزومه فيلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وايضا نحن نعلم بالضرورة ان كل لزوم لازم وان فرضنا انه

لاعتبار

لا اعتبار للعقل ولا ذهن ذاهن وان كان كل لزوم لازما في نفس الامر كان متحققا فيه لانا نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان هذا الثبوت بحسب نفس الامر كان المثبت له ثابتا في نفس الامر وان كان بحسب الخارج كان المثبت له موجودا في الخارج فانه بديهة العقل حاكمة بان الشيء اذا لم يوجد في الخارج اصلا لم يتصف فيه بثبوت شيء له قطعا سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا ومن ثم قالوا صدق القضية الموجبة المعدولة الخارجية يستدعي وجود موضوعها في الخارج وكذلك البديهة حاكمة بان الشيء اذا لم يتحقق في نفس الامر لم يثبت له حقيقة في نفس الامر فاذا لم يتحقق اللزوم في نفس الامر لم يكن لازما في نفس الامر والحاصل ان اللزوم كما وقع مبدا للمحمول في قضية صادقة في نفس الامر كذلك وقع موضوعا لتلك القضية وصحة الحمل في نفس الامر وان لم يقتض ثبوت مبدا المحمول وتحققه بحسب نفس الامر لكن يقتضي تحقق موضوعها بحسب نفس الامر فيكون الحكم في الامور المتحققة في نفس الامر لا في الامور الاعتبارية المنقطعة بانقطاع الاعتبار وحكم الذهن على الممكن بالامكان [illegible] ان يعتبر مطابقته لما في العقل لان الامكان امر عقلي جواب عن سند لا من يقول بان الامكان موجود في الخارج تقريره ان حكم الذهن على الممكن بالامكان ان لم يكن مطابقا للخارج كان جهلا وكان الحكم قد حكم بالامكان على ما ليس بممكن وان كان مطابقا للخارج كان الامكان موجودا فيه وتقرير الجواب ان الامكان امر عقلي وقد مر ان صحة الحكم بالامور العقلية باعتبار مطابقته لما في نفس الامر وهو اعم مما في الخارج ومما في العقل فقد يكون

هذا

ثابتا

وذلك يكفينا فيلزم تحقق جميع اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر

الذهن

صحة الحكم بمطابقته لما في العقل والحكم بالامكان من هذا القبيل اقول فيه
ما مر من الاشكال وهو ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في العقل
ويمكن الجواب عن الاستدلال باختيار كون الحكم بالامكان مطابقا للخارج
ومنع لزوم كون الامكان موجودا في الخارج لما مر مرارا من ان انتفاء مبدا المحمول
في الخارج لا يقتضي انتفاء الحمل الخارجي لكن المصنف لم يلتفت اليه لكونه
بعيدا لما يعني مطابق للواقع لما مر من ان الحكم بامكان الانسان صحيح ولو لم
للانسان وجود في الخارج فلو كان هذا الحكم مطابقا للخارج لاقتضى وجود
الموضوع فيه وكان الانسب ايراد هذا الكلام بعد قوله ولو كان الامكان
ثبوتيا لزم سبق كل ممكن على امكانه مقرونا بقوله والفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي لا يستلزم ثبوته والحكم بحاجة الممكن ضروري اي اولي يجزم
العقل به بمجرد تصور طرفيه والنسبة وخفاء التصديق لخفاء التصورات
غير خارج جواب دخل مقدر تقديره انا لو عرضنا هذه القضية على العقل
وجدناها اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين والاوليات لا يجري فيها
التفاوت بالظهور والخفاء وتقرير الجواب ان الاولي قد يكون خفيا
لخفاء في التصورات الطرفية اما لكونها كسبية واما لقلة الاسباب
المقتضية لالتفات العقل اليها وما نحن فيه من هذا القبيل لما عرفت من
انا استوائط في الممكن اليه لكونه بديهيا يتعقل بمجرد تقسيم المقصود
الى الواجب والممكن والممتنع بل هو مبني على البرهان الدال على امتناع
ان يكون احد طرفي الممكن اولى به بالنظر الى ذاته لكن اذا تصور الممكن
من حيث تساوي نسبة طرفيه اليه نظرا الى ذاته وتصور مفهوم الاحتياج

في ترجيح احد الطرفين على الاخر الى مرجح وتحقيق انه يجزم العقل بانه محتاج الى
ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم بشيء خارج عن طرفي المحكوم عليه
وبه والنسبة بخلاف تصورات قولنا الواحد نصف الاثنين فانها باسرها
ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك يوجد بينهما تفاوت فان العقل
الى ... لو فرامبل ٢ ورد عليه اقبل وقد انكر احتياج الممكن الى المؤثر
جماعة كذيمقراطيس و... القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق
ولهم شبهة منها انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لامكن تاثيره فيه اذ لا معنى
لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تاثيره فيه فان المقصود من اثبات احتياجه
في وجوده مثلا الى المؤثر ان وجوده انما حصل له من تاثيره لكن تاثيره في امر ... وذلك
لوجوه الاول انه لو اتصف شيء بالمؤثرية لكانت المؤثرية لكونها وصفا محتاجا
الى الموصوف ممكنا محتاجا الى المؤثر فيتحقق هناك مؤثرية اخرى وينقل الكلام
اليها حتى يتسلسل والجواب ان المؤثرية اعتبار عقلي بمعنى انه ليس موجودا في الخارج حتى يكون
ممكنا محتاجا الى المؤثر ولا يقدح ذلك في اتصاف شيء بالمؤثرية لما عرفت
من ان انتفاء مبدا المحمول لا يستلزم انتفاء الحمل والاتصاف كاتصاف
زيد بالعمى الثاني ان التاثير اما حال وجود الاثر وهو تحصيل للحاصل او حال
عدمه وهو جمع النقيضين والجواب ان المؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو
موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم
جمع النقيضين بل تاثير المؤثر انما هو في الاثر من حيث هو غير مقيد بشيء
من الوجود والعدم غاية الامر ان التاثير في زمان وجود الاثر وذلك
تحصيل الحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه انما المحال هو التحصيل

لما كان حاصلا فتر هذا التحصيل الثالث ان التاثير اما في الماهية او في الوجود
او في موصوفيتها به والكل باطل اما في الماهية فلان الانسان مثلا لو كان
انسانا بتاثير المؤثر لوقع الشك في كونه انسانا عند وقوع الشك في وجود
المؤثر والتالي ظاهر البطلان وايضا فانا نعلم قطعا ان ثبوت الشيء لنفسه
ضروري كان الانسان انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عداه مؤثرا
كان او غيره فلو كان انسانية الانسان بتاثير المؤثر لما كان كذلك ما يقال
من ان الانسان لو كان انسانا بتاثير المؤثر لم يكن انسانا عند عدم المؤثر
وسلب الشيء عن نفسه محال مدفوع بمنع الاستحالة فان المعدوم في الخارج
مسلوب عن نفسه ما دام معدوما فاذا ارتفع المؤثر في وقت او دائما
ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسان انسانا ويكون
صدق السالبة بحسب عدم الموضوع في الخارج واما في الوجود والموصوفية
فقد مر انهما امران عدميان فلا يصلحان اثرا للموجد والجواب تاثير المؤثر
في الماهية وتاثيره فيها ان يجعلها موجودة لا ان يجعل اياها تلك فانه غير معقول
اصلا اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسط جعل بينهما فيكون
احدهما مجعولا والاخرى مجعولا اليها وهذا معنى قول الحكماء ان الماهية
ليست بمجعولة بجعل الجاعل على ما يحكى عن ابي علي انه سئل عن هذا المسئلة وقد
كان ياكل المشمش فقال الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل المشمش موجودا
وقد يوجد في بعض النسخ هاهنا قوله والتحقيق يعود لاحقا وقد سبق هذا في المتن
بعبارة اخرى وهي قوله وعند اعتبارهما بالنظر اليهما نجزما بالتغاير
وقد شرحناه هناك فلا نعيده ومنها انه لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر

انسانا

معنى

بجعل الشيخ

لاحتياج

لاحتاج اليه في عدمه ايضا لاستواء نسبتهما اليه لكن العدم لا يصلح اثر الشيء والجواب
لا نم ان العدم لا يصلح اثر الشيء كيف وعدم الممكن مستند الى عدم علته لا يقال لو جاز
استناد العدم الى العدم كما ذكرتم لجاز استناد الوجود ايضا الى العدم وانه ينفي حاجة
الموجود وجود المؤثر في العالم فينسد اثبات الصانع وايضا عدم المعلول عند عدم
العلة ضروري واما ان عدمه معلل بعدمها او لمجرد التلازم فذلك غير معلوم
عدم العلة ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا بد من دليل على ذلك لانا نقول هذا
كلام على السند الاخص مع انا نجيب عن الاول بان العقل يحكم بجواز استناد العدم الى العدم
وامتناع استناد الوجود الى العدم وعن الثاني بانه قد سبق ان العقل كما يحكم بترتب
وجود المعلول على وجود العلة باستعمال الفاء كقولك وجد حركة اليد فوجد حركة
المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستعمال الفاء كقولك عدم حركة اليد
فعدم حركة المفتاح اعني عدم حركة المستندة الى حركتها فكما ان استناد وجوده الى وجودها
بديهي كذلك استناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان يبقى عدم مستند الى امر ملازم
لعدمها لجاز ان يقال وجوده مستند الى امر ملازم لوجودها وهذا باطل بديهة
فدعوى الضرورة هناك كافية ومنعها مكابرة خصوصا اذا كان العدمان حادثين
والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر لوجود علته اي علة الافتقار وهو الامكان اختلفوا
في ان الممكن الباقي هل يفتقر الى المؤثر حال بقائه ام لا فذهب من قال علة الافتقار
هي الامكان وحده الى ان الممكن الباقي يحتاج الى المؤثر حال بقائه لان علة الحاجة اعني
الامكان لازم لماهية الممكن لا ينفك عنها فهي موجودة حال البقاء فيوجد معلولها
ايضا اعني الحاجة ومن قال علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث وحده او مع الامكان
او قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقائه

فينسد باب

بامر لازم

١ ن

مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة
منهم وتمسكوا ببقاء البناء بعد فناء البنّاء وقالوا ان العالم يحتاج الى الصانع
في ان يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه حتى لو جاز العدم على الصانع
تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضرّ العالم ولمّا كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض
غير باقية بل هي متجددة دايما اما بتعاقب الامثال او بما يتوارد الوجود على
ما عدم بعينه فهي محتاجة الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام
وما يتركب منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة
المحتاج الى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه دايما والمؤثر يفيد البقاء بعد الاحداث
جواب دخل مقدر تقريره لو افتقر الممكن الباقي حال بقائه الى المؤثر لزم
امكان تاثير المؤثر في الممكن الباقي لكنه ممتنع لان المؤثر ان افاد نفس الوجود
الذي كان حاصلا قبل لزم تحصيل الحاصل وان افاد امرا اخر متجددا لم يكن التاثير
في الباقي بل في المتجدد وتقرير الجواب ان المؤثر يفيد البقاء للممكن الباقي وتبدل
البقاء فتاثير المؤثر في الممكن الباقي وذلك بان يجعله متصفا بالبقاء والتقييد
بقولنا بهذا البقاء اشارة الى ان افادة البقاء للممكن الباقي وذلك بان
جعله متصفا بالبقاء والتقييد به ليس تحصيلا لما كان حاصلا قبل بل هو
تحصيل الحاصل بذلك التحصيل وقد عرفت انه ليس بمحال ولنزد توضيحا لهذا المقام
فانه مما اشتبه على كثير من الاقوام فنقول ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان
حدوثه كما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبة ذاته الى طرفي وجوده وعدمه
كذلك اتصافه في الزمان الثاني وما بعده من الازمنة ليس مقتضى ذاته لان
استواء نسبته الى طرفي وجوده وعدمه امر لازم له في حد ذاته فكما استحاله

اقتضائه

لم يبق له حاجة اليه حقق

التجدد المحتاج

ولنزد

ذاته

اقتضائه الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاؤه الوجود اياه في الزمان الثاني وما بعده
فكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به
فيما بعده من الازمنة والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه
بالبقاء فهو في وجوده ابتداء وفي بقائه محتاجا الى المؤثر الذي يفيده
الوجود ويديمه له وحاجته اليه في حال بقائه كحاجته في ابتدائه فلو فرض
انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى عن العالم في ان لم يبق موجود
يعينك على تعقل ذلك اعتبارك بما استضاء بمقابلة الشمس فانه كلما
عنها زال ضوؤه وما تمسكوا به من مثال البناء والبنّاء فهو منهدم بان
الكلام في علة الموجدة وليس البنّاء موجدا للبناء في حقيقته انما هو تحريك يده
مثلا علة لحركة الالات من الاخشاب واللبنات وتلك الحركات علة معدة
للاوضاع المخصوصة بين تلك الالات وتلك الاوضاع مستندا الى علل
فاعلية هي غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها
ولهذا اي ولان الممكن الباقي مفتقر الى المؤثر في بقائه جاز استناد القديم
الممكن الى المؤثر الموجب لانه ممكن باق فيحتاج الى المؤثر في بقائه
غاية الامر انه ليس له حال حدوث كالحادث الباقي فلا يحتاج الا في بقاء
بخلاف الحادث الباقي فانه يحتاج الى المؤثر في الحدوث ايضا لو امكن
اي لو امكن مؤثر قديم موجب بالذات على ما يزعمه الفلاسفة لم يمتنع
استناد الاثر القديم اليه بل وجب ان يكون معلوله الاول وسائر ما يصدر
عنه بالذات او بالوسايط القديمة قد يما والا لكان وجوده بعد ذلك
ترجيحا بلا مرجح حيث لم يوجد في الازل ووجد فيما لا يزال مع استواء

الثاني

البقاء

(وكانه انسب)

الحالين نظرا الى تمام العلة اذ لو امكن القديم الممكن لكان حادثا لما سياتى
من ان كل ممكن حادث فان قيل صفات البارى تعالى على راى ما عدا المعتزلة موجودات (المعتزلة من المتكلمين)
قديمة فيمتنع استنادها اليه بطريق الاختيار وتعين الايجاب قلنا على
راى المصنف صفات البارى تعالى لحسب ذاتية على ذاته كما هو راى الحكماء والمعتزلة
ولا يمكن استناده الى المختار يعنى انما قيدنا المؤثر بالموجب لانه لا يمكن استناده
الى المختار لان فعل المختار مسبوق بالقصد والقصد الى الايجاد متقدم (والاختيار)
عليه مقارن لعدم ما قصد ايجاده لان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع
بديهة ورد بان تقدم القصد الى الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انهما
بحسب الذات فيجوز مقارنتها للوجود زمانا لان الحاصل هو قصد الايجاد
الموجود بوجوده قبل بل يقول اذا كان القصد كافيا فى وجود المقصود كان (حاصل)
مع المقصود زمانا واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا
الى افعالنا ومنع الامام الرازى استناده الى الموجب ايضا متمسكا بان
تاثيره فى القديم اما حال بقائه فيلزم ايجاد الموجود واما حال عدمه او حدوثه
وعلى التقديرين يلزم كونه حادثا وقد فرضناه قديما هذا خلف وقد عرفت جوابه
ولا قديم اى لا بالذات ولا بالزمان سوى الله تعالى القديم الذاتى (لما سياتى)
لا يوصف به سوى ذات الله تعالى لما سياتى من ادلة توحيد الواجب
وما وقع فى عبارة بعضهم من ان صفات الله تعالى واجبة او قديمة بالذات
فمعناه بذات الواجب بمعنى انها لا تفتقر الى غير الذات واما القديم الزمانى
فيوصف به ذات الله تعالى اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايضا
عند الاشاعرة ومن يحذو حذوهم فانهم اجمعوا على ان الله تعالى صفات

معجزة

موجودة قديمة زائدة بذاته تعالى واما المعتزلة فقد بالغوا فى التوحيد ونفوا
القدم الزمانى ايضا عما سوى ذات الله تعالى ولم يقولوا بصفات الذاتية القديمة
الا ان القائلين منهم بالحال اثبتوا لله تعالى ولم يقولوا بالصفات احوالا اربعة
وهى العالمية والقادرية والحيية والموجودية وزعموا انها ثابتة فى الازل
مع الذات وزاد ابو هاشم حالة خامسة هى علة للاربعة مميزة للذات هى الالهية (حالة)
فيلزمهم القول بتعدد القدماء وهذا تفصيل ما قال الامام فى المحصل ان المعتزلة
وان بالغوا فى انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا به فى المعنى لانهم قالوا الاحوال الخمسة
المذكورة ثابتة فى الازل مع الذات فالثابت فى الازل على هذا القول امور قديمة
ولا معنى للقديم الا ذلك واعترض عليه المص بانهم يفرقون بين الوجود والثبوت
ولا يجعلون الاحوال موجودة بل ثابتة فلا يدخل فيما ذكره الامام من تفسير القديم
بما لا اول لوجوده الا ان يغير التفسير ويقول القديم ما لا اول لثبوته وكان
فى المعنى قوله ولا معنى للقديم دفعا لهذا الاعتراض اى لا معنى بالوجود الا ما عنوا (الا ذلك)
بالثبوت فلا فرق فى المعنى بين قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته قالوا (حتى لو فرق فى اللفظ غيروا الوجود الى الثبوت)
اثبات القدماء كفر والنصارى انما كفروا لانهم اثبتوا مع ذاته تعالى صفات ثلثة قديمة سموها
قديمة سموها اقانيم هى العلم والوجود والحياة فكيف لا يكفر من اثبت مع ذاته
صفات سبعا او اكثر والجواب انهم انما كفروا لانهم اثبتوها ذوات لا صفات
وان تحاشوا من التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم قالوا بانتقال
اقنوم العلم الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا واثبات المتعدد
من الذوات القديمة هو الكفر دون اثبات الصفات القديمة فى ذات واحدة
وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة

الا انهم الهة ثلثة كما يدل عليه قوله وما من اله الا اله واحد واما فيه
ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم بالاجماع المتكلمين لان سوى
الله تعالى وصفاته مخلوق وكل مخلوق حادث واما الحكما فقالوا بقدم
النفوس والعقول السماوية والاجسام الفلكية بذواتها وصفاتها
من الصورة والشكل واصل الحركة والوضع بمعنى انها متحركة حركة متصلة
من الازل الى الابد الا ان كل حركة تفرض منها كانها فهي مسبوقة باخرى فيكون
حادثة وكذا الوضع والاجسام العنصرية بهيولاها واثبت الثنوية من
المجوس قديمين النور والظلمة قالوا تولد العالم من امتزاجهما واثبت
الحرنانيون منهم قدماء خمسة اثنان منها حيان فاعلان وهما البارى
والنفس وعنوا بالنفس ما يكون مبدا للحيوة وهي الارواح البشرية
والسماوية وواحد منفعل غير حي وهو الهيولى واثنان ليسا بحيين
ولا فاعلين ولا منفعلين وهما الدهر والخلا قالوا عشقت النفس الى
الهيولى لتوقف كمالاتها الحسية والعقلية عليها فحصل من اختلاطهما
انواع المكونات وذهب المصنف الى انه ليس في الوجود قديم ولا بالذات
ولا بالزمان سوى ذات الله تعالى وادعى ان صفاته ليست زايدة كما ذهب
اليه الحكما والمعتزلة ولا يفتقر الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل
يعني لو افتقر كل حادث الى مادة ومدة لزم التسلسل لانهما حادثان ايضا
اذ لا قديم في الوجود سوى الله تعالى فيفتقر الى مادة ومدة اخريين وينقل
الكلام اليهما حتى يتسلسل لا يقال معنى افتقار الحادث الى المدة ان وجوده مسبوق
بوجود مدة سابقة عليه لا تجتمع معه في الوجود فلو افتقرت هي الى مدة

اخرى بهذا الصفة وهكذا الى غير النهاية لزم وجود حوادث لا بداية لها كحركات
الافلاك على راى الحكيم لا ترتب امور موجودة معا الى غير النهاية حتى يلزم التسلسل
دون الاول لانا نقول الاول ايضا محال على راى المصنف وساير المتكلمين كما سيجي
في مبحث ابطال التسلسل وذهب الحكما الى ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة
اما المدة فلان عدم الحادث متقدم على وجوده وهذا التقدم ليس بالعلية
ولا بالطبع لان وجود الشيء لا يحتاج الى عدمه ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له
شرف بالنسبة الى وجوده ولا بالرتبة لانه ليس بين وجود الشيء وعدمه ترتب
حسي ولا عقلي فهو بالزمان فاذن عدم الحادث في زمان سابق فثبت ان الحادث
مسبوق بالزمان والمتكلمون منعوا الحصر واثبتوا قسما اخر من التقدم يسمونه تقدما
بالذات كما سبق في المتن وذكرنا هناك ان هذا القسم مبنى لابحاث
كثيرة بين الحكماء والمتكلمين وذلك مثلا وجود الحادث بعد ان لم يكن له
بعديه بالقياس الى قبليه ليست كقبلية الواحد على الاثنين التي قد يكون ما هو
قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود بل قبلية لا تجامع البعدية فلا بد لهما
من معروض تعرضهما بالذات وذلك لان معروض القبلية ان عرضت القبلية
لا بواسطة شيء فذاك وان عرضت القبلية بواسطة شيء اخر فذلك
الشيء الاخر هو القبل بالذات وهو لا يكون نفس العدم لو اقتضى لذاته
القبلية لا يكون بعد ولا ذات الفاعل والا لم يجتمعا وبعد فتعين ان معروض
القبلية امر مغاير لهما وما هو الا الزمان والجواب انه ان اراد بمعروض القبلية
بالذات ما يكون ذاته مقتضيا للقبلية فلا نم ان القبلية لا بد لها من معروض
كذلك وان اراد به ما يكون معروضها اولا وبالذات لا بواسطة امر اخر فلا نم

انه لا يكون نفس العدم قوله لان العدم لو اقتضى لذاته القبلية لا يكون بعد
قلنا مسلم لكن العدم لا يقتضى لذاته القبلية وجه ثالث هو ان وجود الحادث
بعد ان لم يكن له قبلى وذلك القبلى كم متصل غير قار الذات فهو الزمان اما انه
كم فلانه يقبل الزيادة والنقصان فان قبلى الطوفان اطول وازيد من قبلى الى موسى واما انه متصل فلانه يقبل الانقسام الى الحد فان قبلى زيد الى نوح
يمكن ان ينقسم فيقال قبل زيد الى عمرو ويقال قبل زيد الى خالد مثلا الى بشر ثم الى عمرو
واما انه غير قار الذات فلان اجزائه لا تجتمع فى الوجود فان كل جزء يفرض منه
فهو قبل بالقياس الى الاخر قبلية لا يجوز معها اجتماع القبل مع البعد لا يقال القبلية
اضافة بين القبل والبعد وكذا البعدية اضافة بينهما والمضافان يجب اجتماعهما
فى الوجود ولانا نقول هما اضافتان عقليتان يجب ان يوجد معروضهما فى العقل
ولا يجب ان يوجد معروضاهما معا فى الخارج فان قيل فعلى هذا عدم اجتماع
الجزء الذى هو القبل مع الجزء الذى هو البعد انما يكون فى الوجود الخارجى لكن
وجود اجزاء الشيء فى الخارج ينافى اتصاله لان المتصل هو الذى لا جزء له بالفعل وايضا
يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الذى يسمونه الزمان ذا اجزاء هو غير
قابلة للانقسام اذ لو انقسم واحد منها الى جزئين لكان احدهما قبل
والاخر بعد لما مر من ان اجزاءه لا تجتمع فى الوجود وكان لكل من القبل والبعد
وجود فى الخارج فكان جزء ما فرضناه جزءا واحدا هف وهذا مع انه
لا يقولون به يستلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى لان الزمان والحركة
والمسافة متطابقة تستلزم انتهاء الانقسام فى الاخريين فيبطل الاصل
الذى عليه مبنى قواعدهم لانا نقول عدم اجتماع الاجزاء فى الوجود الخارجى

لا يستلزم ان يكون لها وجود خارجى فان السلب الخارجى لا يقتضى وجود الموضوع فى الخارج كما يقال العدم و الوجود لا يجتمعان فى الخارج ولا يلزم منه ثبوت العدم
فى الخارج لانا نقول عدم اجتماع الاجزاء للشيء فى الوجود بهذا المعنى لا يستلزم
كونه غير قار الذات اذ يصدق على جميع اقسام المقدار من الجسم التعليمى والسطح
والخط بل على الطبيعى ايضا فانها لا اجزاء لها فى الخارج حتى تجتمع فى الوجود
الخارجى بل الجواب ان هوية الزمان متصلة فى حد ذاتها لا جزء لها بالفعل
بل بالفرض لكنها بحيث لو فرض العقل انقسامها الى جزئين حكم بانهما لا يجتمعان
فى الوجود الخارجى على معنى انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما
والاخر متاخرا وهذا المعنى لا يتحقق فى المقدار والجسم واندفع ايضا ما قيل
من ان اجزاء الزمان ان كانت متساوية فى الهوية استحال تخصيص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتاخر لان الامور المتساوية فى الهوية يجب تساويها فى اللوازم
وان كانت متخالفة بحسب الهوية كان كل جزء منها متصلا ممتازا عن باقى الاجزاء
فكان اجزاؤه منفصلا بالفعل بعضها عن بعض فلم يكن الزمان متصلا واحدا
بل كان مؤلفا من امور لا تقبل الانقسام اصلا لان كل ما يفرض فيه من الاجزاء
لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتاخرة متخالفة
بالهوية منفصل بعضها عن بعض بالفعل فكل ما يمكن ان يفرض جزءا منه كان منفصلا عن غيره
بالفعل فجميع الانقسامات التى يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد
من اجزائه غير قابل للانقسام اذ لو قبل شيء منها انقساما غيرها بالفعل لم يكن
جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا امورا غير قابلة
للانقسام ولو بالفرض وح يلزم تركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء
لا تتجزى لان ما ذكروه انما يلزم ان كانت تلك الاجزاء موجودة فى الخارج

ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتاخر واما المادة ويعنون بها
ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة او متعلقه
ان كان نفسا وقد يفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع ومتعلق النفس
يشتملان عليها ولان الحادث قبل حدوثه ممكن لامتناع الانقلاب والامكان
وجودي لما سبق من الادلة وليس بجوهر لكونه اضافيا فيكون عرضا يستدعي
محلا موجودا ليس هو نفس ذلك الحادث لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا امرا
منفصلا عنه لانه لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه بل متعلقا به
وهو المعنى بالمادة واما ما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما بالفاعل فاسد لان الاقتدار وعدمه يعلل بالامكان
وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع
ولانه لا يكون الا بالقياس الى القادر بخلاف الامكان ولينتقض بالممكن
القديم كالمواد والمجردات لانها ممكنة ولا مادة لها مدفوع بان امكانها
قائم بها اذ ليس للقديم حالة ما قبل الوجود حتى يكون هناك
امكان يستدعي محلا غيره والجواب من وجهين الاول انا لا نسلم
ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون
محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحدوث وراء تعلق الحلول او التدبير
او التصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون للحادث جوهرا غير
جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دلالة على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دلالة على امتناع
~~ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم~~

دلالة

وجوده لحقيقته

لحادث

دليل

~~دلالة على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني~~ فان علوم العقول والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس
وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل
حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها
بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة والثاني
انا ان اريد بالامكان الامكان الذاتي فلا نم انه وجودي وقد مر بيان فساد ادلتهم
وان اريد بالامكان الامكان الاستعدادي فلا نم ان كل حادث فهو قبل وجوده ممكن
الحدوث بالامكان الاستعدادي لجواز ان يحدث من غير ان يكون هناك
مادة وامور مخصصة لها الى وجود ذلك الحادث ولا يكون هذا من الانقلاب في شيء
لما مر في تحقيق معنى الانقلاب فتذكر وله في التفصي عن هذا الوجه وجهان احدهما
ان المراد الامكان الذاتي وهو يحتاج الى محل غير الممكن لان الامكان الذاتي
انما هو بالقياس الى الوجود بالعرض وهو امكان ان يوجد لشيء شيء اخر كالبياض
للجسم والصورة للهيولى والنفس للبدن ولا خفاء في احتياجه الى وجود شيء
حتى يوجد له شيء اخر واما الامكان بالقياس الى الوجود بالذات فهو امكان
وجود الشيء في نفسه فذلك الشيء ان كان مما يتعلق وجوده بالغير اي يكون
بحيث اذا وجد كان موجودا في غيره كالعرض والصورة او مع غيره كالنفس
فهو كالاول في الاحتياج الى وجود الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما
لامتنع كون ذلك الشيء موجودا فيه او معه وعلى التقديرين يكون للحادث مادة
بالمعنى المذكور وان لم يكن ذلك الشيء مما يتعلق وجوده بالغير من موضوع
او هيولى او بدن فمثله لا يجوز ان يكون حادثا اذ لا امكان فيه قبل حدوثه

ما

الامكان

من

والوجود اما بالذات
واما بالعرض على ما سلف
اما الامكان بالقياس الى
الوجود

قائما بنفسه اذ لا محل قبله لشيء من الموضوعات حتى يقوم به وهو مح لانه
مضاف والمضاف لا يمكن ان يقوم بنفسه وهذا الوجه في غاية السقوط
لانه موقوف على ان يكون الامكان موجودا في الخارج اذ لو كان امرا اعتباريا
لجاز قيامه قبل حدوث الحادث بمميز ذلك الحادث فلا يلزم كونه قائما
بنفسه ولو ثبت ذلك سقط منع كون الامكان موجودا ويتم الاستدلال
من غير حاجة الى ما ذكرنا من التفاصيل على ان امكان وجود شيء لغيره قائم به
او متعلقا انما يقتضي وجود ذلك الغير لا وجوده بالفعل فيلزم لو كان معدوما
لامتناع كون ذلك الشيء موجودا فيه او معه قلنا امتناعه في زمان كونه
معدوما ممنوع وبشرط كونه معدوما مسلم لكنه غير المبحث وثانيهما
ان المراد بالامكان الامكان الاستعدادي والدليل قائم على ثبوته لكل حادث وتقريره
ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون ذات القديم وحده او مع شرط
قديم والا لزم قدم الحادث لان المعلول دائم بدوام علته التامة بالضرورة
لما في التخلف من الترجيح بلا مرجح بل لا بد من شرط حادث وحدوثه يتوقف
على شرط اخر حادث وهكذا الى غير النهاية ويمتنع توقف الحادث
على تلك الحوادث جملة لامتناع التسلسل ولان مجموعها لحدوثه يفتقر
الى شرط اخر حادث فيكون داخلا خارجا وهو محال بل لا بد من حوادث
متعاقبة يكون كل سابق معدا للاحق من غير اجتماع كالحركة والاوضاع
الفلكية يحصل بحسبها للحوادث حالات مقربة الى الفيضان عن العلة
وهي امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب والبعد المفتقرة الى محل
ليس هو نفس الحادث والا لزم انفصاله عن القدم وهذا الوجه ايضا مع ابتنائه
عند

امكان

ممتنع

للحادث

كلي

على كون الصانع القديم موجبا بالذات لا الفاعل بالاختيار لجواز حدوث الحادث متى
تعلق ارادته القديمة التي من شانها الترجيح والتخصيص من غير توقف على شرط
حادث فاسد لانا لا نعلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث
حالات موجودة في الخارج لتحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث
قرب من الفيضان عن العلة يتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك
امر عقلي لا تحقق له في الخارج كيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان
عن العلة ولا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين
فيها والقديم لا يجوز عليه العدم لوجوبه بالذات او لاستناده اليه لما امتنع
استناد القديم الى الفاعل بالاختيار فاذا ثبت قدمه امتنع عدمه لانه اما واجب
لذاته وامتناع عدمه ظ واما ممكن مستند الى الواجب بالذات اما بلا واسطة
او بواسطة (سايط) قديمة واياما كان يمتنع عدمه لوجوب دوام المعلول بدوام
علته التامة لا يقال فالقديم اذا امتنع عدمه كان واجبا لا ممكنا لانا نقول
امتناع عدم الشيء بالغير لا ينافي امكانه الذاتي فعندنا لما كان الواجب
فاعلا بالاختيار لا موجبا بالذات لم يكن شيء من معلوله قديما يمتنع العدم
وانما ذلك على راي الفلاسفة وحديث صفات الواجب قد مر مرارا

وسيجيء في مبحث حدوث الاجسام زيادة كلام في هذا المقام

الفصل الثاني في الماهية ولواحقها

كالوحدة والكثرة ونظايرهما وهي اي لفظ الماهية مشتقة عما هو هو وهي
اي الماهية وتذكير الضمير باعتبار الخبر ما به يجاب عن السؤال بما هو ويطلق
لفظ الماهية غالبا على الامر المعقول اي الحاصل في القوة العقلية فلا يكون
الا كليا موجودا في الذهن ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل على مفهوم الكلية

محل

الاعيان

الى قله

التزاما وتطلق الذات والحقيقة غالبا عليها اى على الماهية مع اعتبار الوجود
اى الخارجى فلا يقال ذات العنقاء وحقيقتها بل ماهيتها وهذا بحسب
الاغلب اذ قد يستعمل هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها والكلى
من ثوانى المعقولات اى مفهوم ما يعرض الذهن بعروضه لما صدقت هى عليها
عليها من المعقولات الاولى فى الدرجة الثانية من التعقل وقد يراد بالذات
ما صدقت هى عليها من المعقولات الاولى فى درجة الثانية من الافراد الحقيقية
الجزئية وتسمى هوية وقد يراد بالهوية التشخص وقد يراد الوجود الخارجى وحقيقة
كل شيء مغايرة لما يعرض لها من الاعتبارات لانه مشتركة بين تلك العوارض
او مفارقة كالتحيز والفردية والوجود والعدم والوحدة والكثرة الى غير
ذلك من الاعتبارات على معنى ان الامور العارضة لحقيقة الشيء لا يكون
نفس ذلك الشيء المعروض ولا داخلة فى حقيقته والا اى وان لم يكن
كذلك بل كانت نفس حقيقة معروضها او داخلة فيها مثلا لو كانت الوحدة
نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها لما صدقت اى ذلك الشيء المعروض
كالانسان فى مثالنا هذا على ما نافيها اى على ما ينافى تلك العوارض كالكثرة
فى مثالنا هذا المنافى للواحد فان الانسان كما يكون واحدا كذلك يكون
كثيرا فلو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها لم يكن
الانسان الكثير انسانا للتنافى بين الوحدة والكثرة المعتبرة فى مفهوم الانسان
ويكون الماهية كل واحد عارض مقابلة لها مع ضده فانه اذا لوحظت
الانسانية ولوحظ معها الوحدة يحصل هناك انسان واحد مقابل
للانسان الماخوذ مع العدم وهكذا واما اذا لوحظت الانسانية بلا خلط

معها شيء

معها شيء من الامور الزائدة العارضة لها لم يكن هناك الا انسانية محضة لا الانسانية
الواحد ولا الكثير ولا الموجود ولا المعدوم لا على معنى انها ليست متصفة بشيء
منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من طرفى
المتناقضين بل على معنى انه لا يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من
عوارضها بل يحتاج فى هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا اخر لم يكن ملحوظا فى تلك الحالة
فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية فى حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة
فيها والا لما احتاج الى ملاحظة اخرى وهذا معنى قوله وهى من حيث هى ليست الا هى
فلو سئل بطرفى النقيض وقيل الانسانية من حيث هى انسانية اى فى حد ذاتها
الف ام ليست بالف فالجواب السلب لكل شيء من تلك العوارض بتقديم
حرف السلب على الحيثية لا بعدها اى يجب ان يقال ان الانسان ليس من حيث هو انسان
بالف لان هذه القضية قد يكون الايجاب المعدولى ويصير معنى الانسان
من حيث هو انسان شيء هو اللاالف وذلك باطل وانما قال بطرفى النقيض
اذ هناك يستحق الجواب قطعا باختيار احد النقيضين التردد واما اذا سئل
بالترديد بين الايجاب المحصل والمعدول كان يقال هذا الانسان الف او لا الف
فلا يستحق الجواب واذا اجيب يجاب بسلب شقى الترديد معا فيقال لا هذا
ولا ذاك بالمعنى الذى عرفته واذا عرفت هذا فاعلم ان للماهية بالقياس الى تلك
العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان يوخذ بشرط مقارنتها وتسمى الماهية
المخلوطة والماهية بشرط شيء وقد يوخذ بشرط ان لا يقارنها شيء
من العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء وقد يوخذ غير
مشروط لا بالمقارنة ولا بعدمها وتسمى المطلقة والماهية لا بشرط شيء

والمخلوطة والمجرده متباينتان مندرجتان تحت المطلقة توهم
بعض الناس ان القوم جعلوا الماهية منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة
فتمسك بذلك على تجويز كون الشيء قسما من نفسه بناء على ان الماهية المطلقة
نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة ومنشاءه الغفول عما اشرنا اليه من
ان القوم لما بينوا ان ماهية كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات
اشاروا الى ان للماهية بالقياس الى تلك العوارض اعتبارات ثلث ثم فرد القسم
حال الماهية بالقياس الى عوارضها ثم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره باطل
قطعا بل قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له بل لا بد ان يكون اخص منه مطلقا
وما يقال من ان الحيوان مثلا ينقسم الى الاسود والابيض مع ان كل واحد
منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حقيقة التقسيم ضم مخصص
الى مشترك فما وقع قسما للحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان الاسود
لا الابيض والاسود المطلقان فكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض
واما حيوان اسود فكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا
من الحيوان فاراد المص ان يبين تلك الاعتبارات واحكامها فقال وقد
توخذ الماهية محذوفا عنها ما عداها اشارة الى الماهية المجرده لكن
لا دخل في اداء هذا المعنى لقوله بحيث لو انضم اليها شيء لكان زايدا
ولا يكون مقولا على ذلك المجموع وذلك لان الماهية المحذوف عنها
ما عداها بعينها هو الماهية بشرط لا شيء من غير حاجة الى اعتبار
قيد زايد ولعل ذلك خبط منه وخلط بين الاصطلاحين فانهم يقولون
اجزاء المحمولة للماهية اذا قيس بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات

ثلثة فان الحيوان مثلا قد يوخذ تارة بشرط شيء فيكون نوعا من انواعه
وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا له وتارة لا بشرط او يكون محمولا عليه
وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يوخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك
والكاتب مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه
ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة ولا يتعين ولا يتحصل الا بفصل ينضم اليه
فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه يحصله ويعينه
فاذا اخذ من حيث دخل فيه ما يحصله ويعينه فهو ما خوذ بشرط
شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق هو عين الانسان وبشرط
الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء انه يكون
مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجرده بل معناه ان يوخذ مجردا من حيث
انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون
كل منهما جزءا له وجزء الشيء من حيث انه جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة
اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة
لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد من هذين الاعتبارين للحيوان من
اخذ شيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يوخذ ذلك الشيء معه
من حيث هو داخل فيه كما عرف وفي الثاني اعني هذا بشرط لا شيء يوخذ معه ذلك
الشيء من حيث هو زايد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء
فهو ان لا يعتبر الا من حيث هو اي من غير ان يعتبر لشيء اخر اي لا يوخذ معه شيء
من حيث هو داخل فيه ولا من حيث هو خارج عنه منضم اليه بل يوخذ من حيث هو
فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة

مختص وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة على الماهيات
واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان قوله محذو فا عنها ما عداها هو
معنى الماهية بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول وقوله بحيث لو انضم اليها
لكان هو معناها بالاصطلاح الثاني وبين الاصطلاحين بون بعيد لا يقال المعتبر
في المعنى الثاني هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا هو الانضمام فرضا لانا
نقول لا يرتد ان مجرد الفرض يغني عن الانضمام اذ لا فائدة في اعتبار فرض
الانضمام بدون اعتبار الانضمام لا يقال لم لا يحمل قوله محذوفا عنها
ما عداها على المعنى الثاني ولا يجعل قوله بحيث لو انضم لكان بيانا وكشفا له
قال ابن سينا ان الماهية قد توخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كل ما يقارنه زائدا عليه ولا يكون المعنى
الاول مقولا على ذلك المعنى المجموع وعلى هذا لا يلزم الخلط بين الاصطلاحين
لانا نقول لا [illegible] قوله ولا يوجد الا في الاذهان لان الماهية بشرط
لا شيء بمعنى الثاني لا خلاف ولا احد في امكان وجودها ذهنا وخارجا كما لا خلاف
في امتناع وجودها بالمعنى الاول خارجا لان الوجود الخارجي من العوارض
وكذا التشخص فلو وجدت لزم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة انما الخلاف
في امكان وجودها ذهنا فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا
لان الكون في الذهن ايضا من العوارض وقال بعضهم يجوز في الذهن اذا قيدت
بالتجرد عن العوارض الخارجية لان الكون وجودها في الذهن من العوارض
الذهنية وفيه بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور
الحاصلة في الخارج الاعيان وبالذهن ما يلحق الامور القائمة بالاذهان

الحلط
يستقيم

يعتبر

٧٣

لا يثبت امتناع وجود امور المجردة في الخارج لان الكون في الخارج والتشخص ايضا
من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه في بحث الوجود وان
اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية
ما جعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها من غير ان يكون ذلك
بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجرد في الذهن ايضا لان الكون في الذهن
ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى والحق ما اختاره المصنف لان الذهن
يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات اصلا فلا يمتنع
ان يعقل الذهن الماهية المجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها
متعراة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى
انه يمكنه الحكم على المجرد مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد
تصوره فاندفع ما قيل من ان الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت
في الذهن لزم اقترانها بالعوارض فلم يكن مجردة لان ذلك الاقتران انما هو
بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود الذهني والتجرد انما هو بحسب
التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس الامر وتغاير الامرين لا يلزم ان يكون
تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب الوجود الذهني
والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم مطلقا يتصوره الذهن
فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض العقلي
من غير مفسدة وقد مر تحقيق ذلك مرارا واعترض بان حاصل ما ذكرتم
ان كل ما يوجد في الذهن من الموجودات الماهيات فهي مخلوطة بحسب نفس الامر
وليست مجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة تصورا غير مطابق للواقع

غير
نفس

ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا فيلزم
منه بحكم عكس النقيض ان المجرد لا يوجد في الذهن وذلك مدعانا واجيب
بانا لا نعني بالمجرد الا ما اعتبره العقل كذلك ورد بانه لا يمتنع ح وجوده
في الخارج ايضا بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبره العقل
مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون في نفسه مقرونا
بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد ما
اعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما اقول وايضا اذا كان معنى المجرد
ما ذكره لا يصح قوله ان تلك الممية مخلوطة بحسب نفس الامر مجردة بحسب
الفرض لان تلك الممية على هذا التفسير المجرد يكون مجردة بحسب نفس الامر
ويمكن ان يقال ان التحقيق الذي ذكروه واقوى في الجواب انه لا معنى للموجود في الذهن
الا ما يتصوره العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا
فنحن لا ندعي ان المجرد قد يكون متصور العقل معروضا له واما ان ذلك
الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع ثم قال

وقد توخذ لا بشرط شيء اشارة الى الممية المطلقة وهو كلي طبيعي
المفهوم ان منع نفس تصوره عن وقوع الشركة فهو الجزئي كزيد
وهذا الفرس وان لم يمنع فهو الكلي كالانسان فان له مفهوما مشتركا
بين افراده اي يقال لكل واحد منها انه هو وانما قيد المنع بنفس التصور
ليخرج بعض اقسام الكلي من حد الجزئي ويدخل في حد الكلي كمفهوم
واجب الوجود اذ لو قيل الجزئي ما امتنع فيه الشركة يتبادر منه
الامتناع بحسب نفس الامر فتدخل الكلية اذا فسرت بالاشتراك امتنع

عروضهما

٧٤

عروضها في الخارج للموجودات الخارجية والا لزم اتصاف ذات واحدة بعينها
في زمان واحد باوصاف متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في الخارج
للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
التشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فان الطبيعة لانسانية
مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
للتشخص المعين والحيوان المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض والعارض معا
ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده
ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك
فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت
مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها
فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها اعني الاشتراك
يمتنع عروضها للصور العقلية ايضا فان كل واحد منها صورة جزئية فامتنع
اشتراكها الا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون
بعينها موجودة في اذهان متعددة نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى
المطابقة ومعنى مطابقة الصور الذهنية ما نسبة لا يكون لساير الصور العقلية
فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا اثر ليس ذلك الاثر بعينه الاثر
الذي يحصل منه اذا تعقلنا فرسا معينا ومعنى مطابقة الكثيرين انه لا يحصل
من تعقل كل واحد منها اثر متجدد فانا اذا رأينا زيدا وجردناه عن مشخصاته
يحصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعراة عن اللواحق واذا رأينا

والكلية بمعنى

في نفس جزئية

مخصوصه